Jules Isaac

Genesi dell'antisemitismo

Sellerio editore Palermo

Jules Isaac

Genesi dell'antisemitismo

Sellerio editore Palermo

Ladri di Biblioteche

Capire «le origini profonde – e troppo spesso nascoste – dell'odio antisemitico», «per quali cammini segreti, se non misteriosi», si è forgiato quello spirito che poi, dalla «notte dell'anno Mille», inizierà a produrre sofferenze patetiche in progressione crescente. Questa genesi, con i suoi pregiudizi, non è propriamente pagana, ma cristiana, e non di un cristianesimo di base ma ecclesiale, teologico, dall'alto. E a evolverlo non è stato un cammino lineare, semplicemente dottrinario e sociale, ma si è sviluppato sulla base di un articolato sistema di potere e generatore di potere. Esso parte dalla creazione di alcuni concetti, di varie categorie ideali negative da applicare, i quali dall'alto sono diffusi a impregnare le mentalità profonde; e tutto questo sfocia in pratiche sugli esseri umani in carne ed ossa, costanti, rituali, che alimentano retroattivamente sia la forza del pregiudizio sia la diffusione di una mentalità ostile che così diventa quasi, in ambiente cristiano, un subconscio antisemita.

Scrive Luciano Canfora nell'*Introduzione* a questo volume: «Un ruolo decisivo nel tenere in vita, alimentare e difendere questo genere di pregiudizî aggressivi fu svolto dal cristianesimo, la cui deriva antiebraica andò di pari passo con la crescita di potere – culminata nel IV secolo d.C. Ben si comprende allora perché il libro di Jules Isaac (1877-1963) verta essenzialmente sul peso negativo dell'antisemitismo cristiano. E si apre con un'efficace considerazione di Jacques Maritain. Né va dimenticato il ruolo che proprio Isaac ebbe tra le forze intellettuali che prepararono la svolta epocale del Concilio Vaticano II».

Genesi dell'antisemitismo affronta il tema in due parti. La prima dedicata all'età pagana; la seconda ai secoli cristiani fino alla svolta del Mille. È un'indagine che fonde in sé più piani: l'erudizione storica mai separata dalla grande sintesi interpretativa, l'esame delle scritture quali testimonianze

principali degli atteggiamenti più antichi, e una attualissima, quasi precorritrice, analisi e storia dei sistemi di pensiero e del loro sfociare in dominio.
È anche un libro, come scrive l'autore, «di passione». Per la prosa calorosa e discorsiva; per il recente passato di massima e bestiale persecuzione nazista (il libro è degli anni Cinquanta del Novecento); e perché lo anima una forte speranza di dialogo e conciliazione. Jules Isaac fu fondatore dei Gruppi di amicizia giudaico-cristiana, precursore, anche in questo, del dialogo tra le religioni, promosso dalla Chiesa da qualche decennio, e del riconoscimento ecclesiastico autorevole della piena e antica fratellanza tra le due religioni della Bibbia.

Jules Isaac (1877-1963), ebreo-francese e antifascista, fu uno degli storici francesi più noti nella prima metà del Novecento. È autore di storie universali per le scuole. In Italia sono stati pubblicati i suoi *Gesù e Israele* (Marietti 2001) e *Gli Oligarchi. Saggio di storia parziale* (Sellerio 2016).

La diagonale

141

DELLO STESSO AUTORE
nella collana «Il divano»

Gli Oligarchi

Jules Isaac

Genesi dell'antisemitismo

Con una nota di
Luciano Canfora

Traduzione di
Paolo Fai

Sellerio editore
Palermo

1956 © Calmann-Lévy
Published by arrangement with The Italian Literary Agency
2022 © Sellerio editore via Enzo ed Elvira Sellerio 50 Palermo

e-mail: info@sellerio.it
www.sellerio.it

Titolo originale: *Genèse de l'anti-sémitisme*

Quest'opera è protetta dalla Legge sul diritto d'autore.
È vietata ogni duplicazione, anche parziale, non autorizzata.

EAN 978-88-389-4327-0

Nota

di

Luciano Canfora

Nella ricchissima e dotta voce Antisemitismo*, redatta da Alberto Pincherle per l'«Enciclopedia Italiana», si legge tra l'altro: «Si cercò di far passare per opera di ebrei l'assassinio dello zar Alessandro II (1881); ed emissari della polizia russa, a Parigi, sfruttando il fatto che Adolphe Crémieux aveva fin dal 1860 istituito l'*Alliance Israélite Universelle*, immaginarono un complotto ebraico per lo stabilimento di una dominazione universale, e incominciarono la falsificazione di documenti, da cui doveva uscire un famoso libro,* I Protocolli degli anziani di Sion*» (III, 1929, p. 528).*

Sebbene nella vulgata, spesso incolta, l'«Enciclopedia Italiana», fondata dal senatore Treccani e diretta da Giovanni Gentile, passi per essere un'opera "fascista", per merito di Gentile, e dei direttivi di sezione da lui scelti, l'opera fu invece di altissimo livello e soprattutto scevra da uno dei pilastri del fascismo: il razzismo antisemita. Non è fuor di luogo ricordare che la voce Ebrei *fu opera, tra l'altro, di Elia S. Artom, e che ad un grande semitista di origine ebraica, Giorgio Levi Della Vida – non solo non giurante nel novembre 1931 la "fedeltà al regime fascista" richiesta ai professori universitari (per suggerimento di Gentile!) ma costretto poi nel '38 a lasciare l'Italia per effetto delle leggi razziali –, Gentile aveva affidato le fondamentali voci sulla civiltà e religione ebraica che tuttora leggiamo in quella grande Enciclopedia. Gentile aveva mantenuto fede, quanto possibile nonostante la presenza attiva nell'«Enciclopedia» di un censore delle voci* lato sensu *riguardanti "la religione" quale il gesuita Tacchi Venturi filofascista, alla promessa di garantire ai collaboratori "libertà di pensiero". Perciò fu bersaglio di attacchi, da parte di esponenti del fascismo, per il suo presunto filoebraismo. L'ostacolo rappresentato dalla sua personalità e autorità fu alfine aggirato dal Partito Nazionale Fascista, e in particolare dal suo vice-segretario nazionale, Fernando Mezzasoma, all'indomani delle leggi razziali e della loro tempestiva applicazione, con la creazione di un «nucleo di fervida attività fascista» all'interno dell'Istituto della «Enciclopedia Italiana». Esso diede vita, in breve, ad un* Dizionario di Politica *«a cura del Partito Nazionale Fascista» (4 robusti volumi, zeppi di "grandi" firme di intellettuali)*

pubblicato nel 1940. Nel I volume campeggia la voce (redazionale) Antisemitismo*, che si apre con un puntuale controcanto rispetto a quella di Pincherle, di undici anni prima: «L'antisemitismo», si legge in apertura, «risponde all'esistenza di un movimento promosso dagli Ebrei per conquistare l'egemonia mondiale» (p. 144).*

Un remoto antecedente di questa dissennata e pericolosa formulazione si può leggere in una pagina del geografo di età augustea Strabone di Amasea: «Questi Ebrei», scrive, «sono penetrati in tutti gli Stati e non è facile nel mondo intero trovare un solo posto in cui questa razza [Strabone adopera il termine biologico phylon*] non abbia ottenuto accoglienza riuscendo poi a farla sempre da padrone» (citato da Giuseppe Flavio,* Antichità giudaiche*, XIV, 115). Ancora più viscerale Cicerone: «Quella gente aborrisce lo splendore del nostro impero, la* gravitas *del nostro nome, le usanze e le leggi dei nostri avi» (*Pro Flacco*, 69: orazione pronunciata in tribunale nell'anno 59 a.C.).*

Già da questi due esempi emergono alcuni dei molti pregiudizi generatori di violenza che hanno accompagnato per secoli la storia del popolo ebraico: l'inclinazione loro a «farla da padrone», la separatezza aliena dalle «nostre usanze». E non è difficile osservare come i due addebiti facciano a pugni tra loro. Il che non sorprende giacché la mancanza di logica, sia pure elementare, è carattere costante dei pregiudizî. Né sorprende, tenendoci ancora sul terreno dei comportamenti irrazionali, che gli stessi (governi o pulsioni popolari) deprecanti la "separatezza" e alterità degli Ebrei ne abbiano al tempo stesso rifiutato l'"emancipazione". Un ruolo decisivo nel tenere in vita, alimentare e difendere questo genere di pregiudizî aggressivi fu svolto dal cristianesimo, la cui deriva antiebraica andò di pari passo con la crescita di potere – culminata nel IV secolo d.C. – del cristianesimo stesso nell'ambito dell'impero romano e poi nell'Europa medievale e oltre. È sintomatico il fatto che un personaggio come Lutero, in quanto si professò rigorista e intransigente come cristiano, abbia ritenuto di doverlo essere anche come avversario degli Ebrei. Sarebbe comunque limitativo pensare che questo pericoloso pregiudizio sia rimasto dentro i confini del trionfante cristianesimo in tutte le sue varianti: esso andò ben oltre riuscendo a diventare quasi "senso comune". E traspare apertamente anche nella prosa della figura-simbolo del "libero pensiero", Voltaire, con imbarazzo dei suoi ammiratori. Léon Poliakov ricorda, nella sua Storia dell'antisemitismo *(III.* Da Voltaire a Wagner*), il volume di un*

professore filohitleriano, Henri Labroue, il quale, nella Francia occupata, pubblicò una silloge di pensieri e sortite dell'autore del Dictionnaire philosophique*, di ben 250 pagine, intitolata* Voltaire antijuif *(Paris 1942). Il peso dei pregiudizî cristiani – il più volgare dei quali fu la definizione degli Ebrei come "popolo deicida", finalmente abrogata dal Concilio Vaticano II – fu dunque tale da travalicare i confini del cristianesimo. Ben si comprende allora perché il libro di Jules Isaac (1877-1963), che qui si presenta per la prima volta in traduzione italiana,* Genesi dell'antisemitismo *(1955), verta essenzialmente sul peso negativo dell'antisemitismo cristiano e però punti anche sulla possibilità di autocritica, proveniente dall'interno della galassia intellettuale cristiana, mirante a superare quel retaggio di ferocia. E si apre con un'efficace considerazione di Jacques Maritain. Né va dimenticato il ruolo che proprio Isaac ebbe tra le forze intellettuali che prepararono la svolta epocale del Concilio Vaticano II, fortemente voluto dal successore di Pio XII, Giovanni XXIII, e proseguito e portato a compimento da Paolo VI.*

Oggi l'antisemitismo vigoreggia (a parte le superstiti frange oltranziste del cattolicesimo anti-conciliare) nei movimenti che si richiamano al nazismo e alla sua "scimmia" italica, il fascismo saloino. L'orizzonte mentale del nazismo e del neonazismo è neopagano come ostentatamente proclamato dai suoi ideologi più noti: da Alfred Rosenberg a Heinrich Himmler. Allignano ancora in Europa e negli Stati Uniti d'America: pur sempre promotori di violenza omicida. E fu proprio l'insorgere di questa religione neobarbarica, portata al dominio continentale dal nazismo, ad indurre un pontefice allarmato e vigile come Pio XI, morto quando ormai incombeva la seconda guerra mondiale, a formulare, in punto di morte, una enciclica di condanna del razzismo e dell'antisemitismo, purtroppo rimasta inedita e "sepolta", con errore politico-teologico grave, dal suo successore Eugenio Pacelli.[1] *L'enciclica, ritrovata, s'intitolava* Humani generis unitas*: L'unità del genere umano.*

LUCIANO CANFORA

[1] Questa vicenda è stata ricostruita, con il testo in appendice, dal monaco benedettino belga Georges Passelecq (deportato durante l'occupazione tedesca) e da Bernard Suchecky (EHESS, Paris) nel volume *L'encyclique cachée de Pie XI. Une occasion manquée de l'Église face à l'antisémitisme*, Editions La Découverte, Paris 1995. La prefazione è del maggiore storico del movimento modernista, Émile Poulat.

Genesi dell’antisemitismo

Ai miei cari amici cristiani
e più particolarmente
ai miei cari amici cattolici,

a tutti quelli che hanno risposto lealmente
al mio appello degli anni 1946-1947

ma forse è più saggio
non indicare per nome
coloro che mi hanno testimoniato
la massima devozione e simpatia attiva,

ai quali io devo la massima gratitudine

Non è cosa di poco conto per un cristiano odiare
o disprezzare o voler trattare in un modo
umiliante la razza da cui il suo Dio e la madre
immacolata del suo Dio sono discesi.
Ecco perché lo zelo amaro dell'antisemitismo si
rivolta sempre alla fine contro lo stesso cristianesimo.

JACQUES MARITAIN, *L'Impossible Antisémitisme*,
in *Les Juifs*, coll. *Présences*, p. 71

Introduzione
Un seguito logico di *Gesù e Israele*[1]

Profonda risonanza di *Gesù e Israele.*

Si è scritto molto su questo libro e molto mi è stato scritto; sette anni sono passati, mi si scrive ancora. Da tutte le parti, in tutti i sensi; i più contrari. Studi, note, lettere entusiastiche e severe, nobili e meschine, giuste, ingiuste, sagge e folli, leali e perfide, fraterne, filiali, e intolleranti e furiosamente nemiche, lucide, riflessive, e incomprensibili e sciocche.

Le une, stridori di denti, che esprimono non so quale paura, ma so quale turbamento della coscienza. Le altre frementi di speranza, che riflettono una viva attesa che non mi perdonerei di deludere.

Perché questa risonanza, queste dissonanze? Perché questa agitazione? E questa speranza e questa viva attesa, in cui mi trovo impegnato?

***

L'ho detto nella seconda Avvertenza, datata 1946, ma devo dirlo di nuovo in modo più esplicito: *Gesù e Israele* non era un libro di tipo normale. Sorprende. Ha sorpreso anche me. Stento a capire come mi sia stato possibile scriverlo, e, avendolo cominciato, condurlo a termine.

Qual era il mio proposito iniziale? Sapere se, come vuole l'opinione corrente tra i cristiani, come insegna una tradizione tenace,[2] Gesù aveva rifiutato Israele – il popolo ebreo nel suo insieme –, aveva dichiarato la sua decadenza, lo aveva biasimato e perfino maledetto; e, viceversa, se era vero che Israele aveva misconosciuto Gesù, rifiutato di vedere in lui il Messia e il Figlio di Dio, lo aveva respinto, schernito, crocifisso; se egli meritava da quasi due millenni il marchio infamante di «popolo deicida»;

se c'era una ragione valida di vedere, nel lungo seguito delle sue disgrazie, «il castigo provvidenziale della Crocifissione».

Per saperlo, per rispondere a queste terribili domande, bisognava prima di tutto scrutare le Scritture, i Vangeli, cercare di far emergere la verità scritturale, se non la verità storica, quasi inafferrabile in un caso simile. In sostanza, era dunque un lavoro di esegesi.

Storico invecchiato nel mestiere, orientato fino ad allora in tutt'altra direzione, non potevo illudermi riguardo alle difficoltà inaudite (per me) di una tale impresa. Mi avventuravo con terrore su un terreno che non avevo mai esplorato, e che terreno!, fatto di sabbie mobili dove, a ogni passo, rischiavo di affondare. Nondimeno, avanzavo, non senza un tremito di tutto il mio essere, ma non senza una determinazione invincibile. E più avanzavo, meno mi era possibile tornare sui miei passi, lasciare la partita, sottrarmi a un compito la cui necessità s'imponeva alla mia mente e al mio cuore, con tutti i segni di una evidenza imperiosa. Erano tante le verità che mi assillavano, tante le luci che mi abbagliavano, che bisognava proprio che fossero scagliate, proclamate, tanto in alto, tanto lontano quanto la mia voce potesse portarle.

Fu nella primavera del 1943, su un tavolo di una camera d'albergo, che cominciai a scrivere. Continuai, di rifugio in rifugio, con la volontà irrobustita dal cimento. Certo, tornato alla vita normale (o quasi), con tutte le biblioteche nuovamente accessibili, fui tentato, terribilmente tentato, di disfare il mio lavoro e di rifarlo. Ma no, non lo dovevo. L'essenziale non era stendere un'inchiesta bibliografica, esegetica, teologica, che, al punto in cui mi trovavo, avesse facilmente riempito quel po' di anni che mi restavano da vivere. L'essenziale non era l'erudizione,[3] non era la scienza, nemmeno la cortesia, le buone maniere, la «misura» accademica. L'essenziale era l'Essenziale, il Testo, la Scrittura, la Parola. E, nei riguardi del Testo, la freschezza e la dirittura dello sguardo umano, una certa apertura dell'anima, una certa sobrietà, un'assoluta sincerità, e la verità della battaglia ingaggiata.

Il libro è dunque rimasto quello che era, quello che non poteva non essere, un libro di passione, nel senso più forte, più doloroso del termine, di cui ho nondimeno il diritto di dire che la passione della verità vi fa da padrona, prevale su tutto. Così si spiega che esso abbia toccato, sconvolto, irritato, talvolta, i cuori: nel suo corpo massiccio dimora un'anima ardente, una fiamma.

Questo stesso non basta a definirlo: sotto la necessità delle circostanze, necessità sempre più necessitante, esso è divenuto, strada facendo, un'altra cosa e più che un libro: la vita di un essere, di carne e sangue, sorpreso nella tormenta e inchiodato al suo impegno, al suo remo, al suo banco di galeotto. E infine un'altra cosa ancora: un atto, un'azione cominciata e che, volente o nolente, dovevo proseguire, una dichiarazione di guerra all'odio, a questo odio senza nome che, dopo avere ribollito, camminato, per secoli, ha finito per culminare in un luogo maledetto: Auschwitz.

***

Cieco chi non lo vede. Là deve essere cercata la sua ispirazione profonda. Nessun pensiero di vendetta o di aggressione, nessun retropensiero. Ma la ferma risoluzione presa di sapere e di far sapere, di gridare come l'uomo abbia potuto giungere fin là, fino a questa estremità regressiva, per quali cammini segreti se non misteriosi (mistero d'Israele? O mistero del satanismo umano? O tutti e due insieme?); come secoli di civiltà cristiana, di umanesimo cristiano avessero potuto condurre là, proprio nel cuore della Riforma, e a quell'esito: il risveglio della Bestia. Tutta l'ignominia del presente non bastava a spiegarlo; né il rinnegamento di Cristo né una lucida perversione rinviavano a Israele e insieme lo rifiutavano. Vi era un altro fattore rispetto a questi movimenti di superficie, di un istante. Che cosa, dunque? Una corrente secolare, una corrente profonda d'infezione.

Alla fine di una lunga e desolante indagine, risalita quella corrente, scoperte le fonti nascoste di questa pestilenza, il dovere imponeva di squarciare il velo che le ricopriva, di mostrare la loro evidenza alla luce del

sole: cosa che io ho fatto o piuttosto cominciato, cosa che bisogna che io oggi continui a fare, senza preoccuparmi delle conseguenze (teologiche o di altro genere), col fine non di accusare ma di purificare, non di giudicare ma di disarmare fraternamente e di suscitare misericordia, come è insegnato nell'Antico Testamento dal giudeo Gesù figlio di Sirach:

«La misericordia è bella al tempo dell'oppressione
come le nuvole di pioggia al tempo della siccità»

Ecclesiastico, XXXV, 26

e nel Nuovo Testamento dal giudeo (e apostolo) Paolo (I *Corinzi*, XIII, 13):

«E ora permangono la Fede, la Speranza, la Carità, queste tre, ma la più grande delle tre è la Carità».

Ecco perché, in ultima analisi, *Gesù e Israele* ha avuto e mantenuto tanta risonanza, suscitato una tale emozione, una tale aspettativa; ed ecco perché la presente opera ne è il seguito logico: perché, andando al di là delle «fonti nascoste», essa ha per oggetto di svelare e mettere in piena luce «la corrente d'infezione» che ne deriva.

***

Alla fine della mia prima indagine, a quali conclusioni ero arrivato?

A questa, anzitutto, fondata sull'esegesi: la tradizione ricevuta – quanto al problema nettamente delimitato dei rapporti (umani) di Gesù e di Israele –, la tradizione corrente, peraltro anche instabile, senza alcun carattere dogmatico o «normativo», oltrepassa da tutte le parti il testo evangelico, ne dà una interpretazione tendenziosa e arbitraria. Essa si scompone in una serie di miti, dove le particelle di verità sono mescolate a un aggregato di contro-verità.

Altra la conclusione fondata sulla Storia: questa tradizione di origine teologica è nata non dalla resistenza del popolo ebreo all'insegnamento di Gesù, da una ostilità che sarebbe giunta fino all'assassinio, ma

posteriormente, principalmente, dall'irriducibile fedeltà ebraica alla Legge mosaica, alla concezione più intransigente del monoteismo, e dal pericolo che presentava per la crescita del cristianesimo in terra pagana la concorrenza del giudaismo refrattario e tenace.

Ed ecco il punto capitale, divenuto il punto di partenza del nostro secondo libro: questa tradizione ricevuta, questo insegnamento teologico, questo «insegnamento del disprezzo», perseguito di secolo in secolo, di generazione in generazione, e talvolta grossolanamente deformato, ha depositato nelle anime senza difesa un subconscio di antisemitismo, una sorta di orrore sacro per l'Ebreo. Diffuso lungo centinaia e centinaia di anni, da migliaia e migliaia di voci, l'antisemitismo cristiano è il ceppo possente, millenario, dalle radici molteplici e forti, su cui (nel mondo cristiano) sono venute a innestarsi tutte le altre varietà di antisemitismo – perfino le più opposte per natura, perfino anticristiane.

E ancora oggi, malgrado le apparenze, malgrado i reali prodigi compiuti – negli anni neri – dalla carità cristiana, resta una fonte permanente del male: la letteratura cristiana contemporanea, pedagogica o no, ne è sicura testimonianza. A questo proposito, il reverendo padre Démann N. D. S. ha ripreso, completato, reso inconfutabile la dimostrazione che io avevo cominciato.[4] Ma neanche questa dimostrazione è sufficiente; essa ne invoca, ne esige un'altra, d'ordine più strettamente storico: vale a dire, come la religione d'amore, predicata dall'ebreo Gesù, abbia potuto generare il suo contrario: l'insegnamento del disprezzo e il sistema di umiliazione; e come tutti e due nel corso dei secoli siano stati più o meno metodicamente, più o meno rigorosamente applicati allo stesso popolo da cui erano usciti Gesù, gli apostoli e i primi cristiani, al popolo ebreo, al popolo della Bibbia.

Secondo la formula di un filosofo cristiano, uno dei più grandi pensatori del nostro tempo, Nikolaj Berdjaev, «l'antisemitismo a base religiosa» è dunque «il più serio, il solo che meriti di essere studiato». Se non il solo, dirò io, almeno il principale, perché esso è alla base. È il virus nocivo da cui occorre sforzarsi di guarire o di preservare le anime.

Come riuscirci? Innanzitutto con la conoscenza, la dimostrazione del male. Poi con un risanamento, una purificazione dell'insegnamento cristiano – questo inteso nel senso più largo, in tutte le sue forme, insegnamento propriamente detto a tutti i livelli, predicazione, liturgia, letteratura –, il più qualificato certo per tentare di disfare quello che l'insegnamento cristiano ha fatto. Ma subito s'impone la conoscenza. Per quanto amara essa sia, di una così insopportabile amarezza.

***

Con quali forze di resistenza, di malanimo e d'incomprensione una tale impresa rischi di scontrarsi, lo so. Ne ho fatto l'esperienza. Quanto è vero, profondamente vero, l'aforisma di Péguy! «Vi è qualcosa di peggio dell'avere un'anima perversa. È avere un'anima assuefatta».

È impossibile intanto, all'inizio di questa seconda opera, dissipare alcuni equivoci accuratamente sostenuti dai miei contraddittori? Io ci proverò.

Sottolineare l'importanza primordiale dell'antisemitismo cristiano non è affatto sostenere che esso sia stato o sia unico nel suo genere. Ogni storico sa che esso è stato preceduto da un antisemitismo pagano – di più breve raggio e di minore portata di quanto non si sia soliti affermare (è da lì che deve cominciare la mia dimostrazione). E si sa pure che, a partire dal VII secolo, è stato seguito da un antisemitismo musulmano (meglio sarebbe dire qui «antigiudaismo»), l'uno e l'altro, al pari dell'antisemitismo cristiano, sgorgati dalla stessa fonte, l'attaccamento caparbio di Israele al monoteismo yahvista e alla *Torah* di Mosè. Quello che mi pare storicamente dimostrabile, perché l'indagine storica lo ha dimostrato a me stesso, è che l'antisemitismo cristiano supera di molto gli altri due per continuità, spirito di sistema, dannosità, ampiezza, profondità.

Io non sostengo nemmeno che l'antisemitismo cristiano sia l'essenza di ogni antisemitismo, soprattutto del nostro tempo. So quanti altri elementi, economici e sociali, sono entrati in gioco – e questo fin dal Medio Evo –, sono divenuti talvolta primordiali. E come potrei ignorare (quale contraddittore non è pronto a impadronirsi di questo argomento per

sopraffarmi!) che l'antisemitismo razzista, nazista, l'ultimo in ordine di tempo e il più virulento, si raddoppiava in forza di un neo-paganesimo anticristiano? Ma se non vi è correlazione diretta tra gli antisemitismi razzista e cristiano, se perfino in apparenza essi si oppongono e si scontrano, tra loro vi è, in tutta evidenza, correlazione indiretta e, in profondità, stretta saldatura. Il razzismo è di oggi e di ieri; è messo al lavoro (e al crimine) su un terreno che i secoli precedenti gli avevano preparato. È da oggi che Israele è divenuto capro espiatorio, da oggi che data il sistema di esclusione, di interdizione, di degradazione applicato agli Ebrei, da oggi i marchî infamanti? Ammirevole davvero una tale capacità di ignoranza o di oblio! I neo-pagani sono spuntati fuori dal nulla o dal seno del popolo cristiano? E in quelle innumerevoli legioni hitleriane c'erano soltanto dei neo-pagani, o dovremo fare il conto dei battezzati cristiani?

Io non sostengo nemmeno che tutta la Cristianità, tutti i cristiani, senza eccezione, siano stati o siano attualmente infestati da questa peste, per quanto diffusa essa sia, e sottotraccia, radicata nelle profondità del subconscio. Significa offendermi credere (o fingere di credere) che io ignori l'ammirevole – talvolta eroica – carità cristiana, di cui io stesso ho beneficiato, o che io abbia l'ingratitudine di dimenticare: essa è, mi ha obiettato un teologo cattolico, la testimonianza probante che «la pura fede cristiana» implica «l'affermazione di una solidarietà profonda tra Israele e la Chiesa di Cristo». Sì, «la pura fede cristiana», tale è anche la mia convinzione, una convinzione così forte da avermi indotto a fondare, in Francia, dei gruppi di *Amicizia giudeo-cristiana* – iniziativa davvero rischiosa e temeraria. Ogni mio sforzo tende a questo: che il popolo cristiano – segnatamente cattolico – prenda coscienza di una solidarietà che ai nostri giorni, mettendosi alla prova, una élite ha riconosciuto e praticato con cuore intrepido. Ma lo storico non si rinchiude nel tempo presente, «all'interno della sola generazione» che è la sua, egli considera i secoli passati dove, se la carità cristiana non è mai stata totalmente assente – ahimè! È troppo facile dimostrarlo –, la solidarietà profonda che essa implica lo è stata.

Ancor meno sosterrò che, nell'aspro e vecchio dibattito tra Israele e Cristianità, le responsabilità, i torti, le colpe e i fallimenti stiano da una sola parte, dalla parte cristiana, che il problema dell'antisemitismo religioso non sia allo stesso tempo un problema cristiano e un problema ebraico. Per ogni collettività, come per ogni uomo, per ogni credente, l'esame di coscienza è il più necessario, il più salutare degli esercizi spirituali. Ma, avendo lasciato il terreno scritturale per il terreno storico, devo giocoforza riconoscere e far conoscere che, su questo terreno, la lunghezza dei secoli, la bilancia dei torti non ha tardato a pendere, pesantemente, dal lato cristiano, e di quale pesantezza soverchiante! Del resto, rivolgendomi principalmente ai cristiani, non sono autorizzato a pensare che per loro devono contare soltanto l'aspetto cristiano del problema, i torti cristiani, le responsabilità cristiane? O allora mi sarei sbagliato? Il Sermone della Montagna non fa fede per ogni cristiano?

«Nessun dubbio», ha scritto il cristiano Berdjaev, «che, in rapporto al popolo d'Israele, i cristiani portino un grosso peccato». Nessun dubbio. Così è parlare cristiano (Padre mio).

In ultima analisi, io non sostengo che una correzione dell'insegnamento cristiano sia il rimedio sovrano, la panacea miracolosa, il solo mezzo efficace, oggi disponibile, di lottare contro il male, né che possa bastare a guarire il mondo – fosse pure il mondo cristiano – dalla lebbra antisemita che lo consuma da tanti secoli, né che esso ci dia la soluzione definitiva, integrale, del problema ebraico divenuto ai nostri giorni di una così strana complessità. Lungi da me queste pretese puerili. A ciascuno i suoi mezzi, a ciascuno il suo fine, e la perseveranza nel proprio cammino. La resurrezione dello Stato d'Israele è un fatto d'importanza capitale, di una importanza certamente diversa dalla modesta ma difficile iniziativa cui io mi consacro da circa dodici anni. Allo stesso modo, ogni rivoluzione sociale, come si obietta con una sicurezza ironica e perentoria da parte di un certo ambiente settario, ha un'importanza diversa (a condizione che la dignità umana non vi sia sacrificata alla tirannia del dogma), ma nessuna rivoluzione farà in modo che la vita religiosa ne sia annientata, e con essa il dibattito secolare giudaismo-cristianesimo, e tutti i pregiudizi accumulati nel corso dei secoli: la lotta contro quei pregiudizi non è dunque né

superflua né superata. Nessuna soluzione temporale del problema ebraico potrà cancellare che esso resti essenzialmente un problema spirituale la cui soluzione deve essere cercata in un profondo rinnovamento spirituale e religioso.

Con tutte le mie forze, io vorrei lavorare a questo rinnovamento, a questa purificazione.

Senza illusioni se non senza speranza.

Tanto io ho fede nella grazia efficace della verità.

J. I.

Aix-en-Provence, 25 maggio 1955

Prima parte

L'antisemitismo nell'Antichità pagana

Preliminari

Osservazione preliminare che vale per tutte le parti di quest'opera. Fatto storico, l'antisemitismo non può essere esattamente conosciuto e valutato, anche ai nostri giorni, che al prezzo di una metodica indagine storica. È vero dell'antisemitismo ed è vero di Israele, oggetto del suo odio. Stiamo attenti: la nozione di relatività intesa nel senso più largo, è valida perfino nel settore storico; si può dire: a ciascuno il suo tempo. La parola «passato» non ha per Israele lo stesso significato che per altri, perché per esso questo passato non è mai superato, distante, morto; in ogni momento, esso pesa con tutto il suo peso, oppressivo, sulla sua vita quotidiana; anzi, vi è in esso come una forza inalterabile, inesauribile, di resurrezione. Sottotraccia, è costantemente pronto a risorgere all'improvviso nel tempo presente, da tutte le crepe del nostro caotico tempo presente. Il volto doloroso d'Israele, modellato da secoli di sofferenze, ma pure sfigurato, mortificato, insozzato da inespiabili passioni religiose, spetta dunque alla Storia di ricondurlo ai suoi tratti autentici; ma le passioni religiose, i pregiudizi che esse hanno suscitato hanno contaminato la Storia stessa, o piuttosto gli storici, molti storici, molti di quegli stessi storici che fanno professione di obiettività, di «imparzialità».

***

Secondo preliminare: il termine «antisemitismo», termine equivoco quant'altri mai – come si conviene alle realtà equivoche che esso ricopre –, deve essere inteso qui nel suo senso corrente, nel suo senso comune, di «antigiudaismo», di sentimento o di pregiudizio antigiudeo.

I teologi, gli stessi storici (di spirito teologico) talvolta distinguono. Nella rivista protestante di Bâle, *Judaïca*,[5] il mio caro amico F. Lovsky auspicherebbe che si distinguesse da una parte *l'antigiudaismo*, di carattere essenzialmente teologico, che si concentra solo

sull'insegnamento della Sinagoga, e dall'altra *l'antisemitismo*, di carattere passionale, degradazione dell'antigiudaismo, il cui obiettivo è l'insieme della «giudaicità».

Nell'importante opera che da poco ha pubblicato, *Antisémitisme et Mystere d'Israël*,[6] egli dedica tutto il primo capitolo a questa distinzione che gli sta a cuore: «Le parole», egli scrive, «hanno certo la loro importanza, ma esse troppo spesso procurano incresciose confusioni; significa impoverire il pensiero e confondere realtà distinte rendere "antigiudaismo" e "antisemitismo" sinonimi». È del tutto vero che vi è nell'insegnamento cristiano un antigiudaismo che può, che potrebbe non avere niente dell'antisemitismo. Ma lo chiedo a F. Lovsky: è proprio sicuro che il termine *antigiudaismo* non si presti esso stesso a incresciose confusioni, perché implica una certa idea, una certa definizione del giudaismo che bisognerebbe precisare? È proprio sicuro che il *Vangelo cristiano* – il Vangelo di Gesù – *deve essere considerato come un antigiudaismo risolto?* Ciò che appare una certezza agli occhi di un cristiano nutrito dall'insegnamento teologico – protestante o cattolico –, può non apparire così ad altri occhi. In ultima analisi, la realtà scompiglia tutte le distinzioni, più o meno valide. L'antigiudaismo conduce più spesso all'antisemitismo, e tutti e due sono strettamente frammischiati.

Resta, mi trovo d'accordo con F. Lovsky, che il termine «antisemitismo» è di per sé equivoco, e che il suo contenuto, che ha bisogno di essere precisato, è essenzialmente antigiudeo.

***

Terzo preliminare: il bambino colto in fallo è portato troppo spesso a gettare sugli altri la responsabilità dello sbaglio commesso: «… Non sono io, è lui!».

È così, ahimè! Una tendenza connaturale all'uomo, e pure all'uomo cristiano.

Testimone il bravo storico cattolico quando scrive:

«Si sa che l'antisemitismo è uno stato spirituale di molto anteriore al cristianesimo e di cui esso non è affatto responsabile…».[7]

Uno scrupolo riesce tuttavia a sfiorarlo, e aggiunge: «… ancorché esso abbia potuto contribuire a rafforzarlo». Possibile, possibile, non è del tutto sicuro.

Il bravo storico protestante, lui, non si fa prendere dagli scrupoli, è più categorico:

«È un errore grossolano attribuire al cristianesimo una responsabilità nell'antisemitismo attuale. L'antisemitismo è più antico, di parecchi secoli, del cristianesimo. È in ultima analisi un istinto pagano che di tempo in tempo si risveglia».[8]

Affermazioni sorprendenti, perché implicano, da parte di questi serissimi storici, un'ignoranza la cui immensità mi sgomenta – come sgomentava Pascal il silenzio eterno degli spazi infiniti.

***

Nel dibattito aperto su *Gesù e Israele*, i miei contraddittori non hanno mancato di ricorrere alla facilità di questa risposta pronta.

Essi non hanno smesso di dire: Che parlate di antisemitismo cristiano! Il mondo cristiano non ha avuto né l'iniziativa né il monopolio dell'antisemitismo. Esso non ne è dunque sostanzialmente responsabile. La vostra tesi pecca alla base. È una veduta superficiale, per non dire tendenziosa e falsa:

«Il vostro libro», scrive l'abate L…,[9] «non tocca il cuore del problema… la polemica giudeo-cristiana non è che un aspetto superficiale di un problema più profondo… L'antisemitismo è esistito identico a quello che è oggi ben prima del cristianesimo… La storia precristiana ed extracristiana dimostra che l'antisemitismo non è un fatto specificamente cristiano o un

fatto tra Ebrei e Cristiani, ma semplicemente un fatto tra Ebrei e non Ebrei, fatto che è diverso e postula altre spiegazioni».

A ciascuno proporre subito la propria interpretazione, senza darsi la pena di osservare più da vicino dentro questa lunga storia – a che pro? Il motivo si capisce: «L'antisemitismo è prima di tutto di ordine biologico e sociologico», dichiara il reverendo padre Daniélou, S. J.[10] Secondo il buon padre francescano Valentin B..., è «una questione economica prima di tutto». «Prima di tutto», si tratta di dimostrare che Jules Isaac non ne sa niente; «prima di tutto», che il cristianesimo non c'entra per niente: «Il signor Isaac esagera il ruolo dell'elemento religioso nell'universalità (temporale e spaziale) dell'antisemitismo».

Il tema dell'eterno antisemitismo

«Universalità temporale e spaziale dell'antisemitismo». Bella formula che suona bene. Rassicurante per gli antisemiti, siano cristiani o non cristiani. Adatta ad acquietare qualche leggero disturbo della coscienza.

Il fatto è che quella formula la si ritrova dappertutto, e non solo negli scritti di antisemiti, ma anche in quelli di coloro che li combattono nel modo più vigoroso, presso gli autori di tutte le tendenze e di tutte le confessioni, liberi pensatori, cattolici, protestanti… e ebrei. «L'eterno antisemitismo», miseria e mistero e forse anche gloria d'Israele, nessun tema che sia più caro ai teologi.

«Non è da oggi, ma dall'inizio della loro esistenza che gli Ebrei sono considerati come un corpo estraneo, una scheggia nella carne dell'umanità. Nel corso dei millenni è stato impossibile eliminarli con le brutalità come assimilarli con la dolcezza» (*Memorandum de la Commission théologique de l'Oeuvre evangélique suisse…*, ott. 1938).

«L'antisemitismo… è l'ombra portata dal Mistero d'Israele tra le Nazioni. Ne è una dimensione terrena, peccaminosa, osiamo dire: tanto durevole quanto il ruolo d'Israele nel mondo» (F. Lovsky, *Dimensions de l'antisémitisme*, in *Foi et Vie*, sett.-ott. 1949, pp. 447-448).[11]

«Ovunque l'Ebreo si sia insediato, in qualunque tempo, in qualunque paese, ha sempre attirato su di sé l'odio e la persecuzione» (Introduzione anonima al volume *Les Juifs* della collana *Présences*, Paris 1937, p. 3; le stesse formule a p. 4 e, sotto la firma del reverendo padre Gastineaud, p. 82; le stesse formule nella rivista ebraica *l'Amandier fleuri*, ott. 1950, sotto la firma del rabbino Meyer Jais, p. 9; le stesse formule un po' dappertutto).

«Lo stesso Jahvè, scegliendo [gli Ebrei] come unico popolo messianico e teoforo, doveva… destinarli all'ostilità del mondo e dei popoli pagani, molto tempo prima dell'Incarnazione, molto tempo prima del deicidio… (*Esodo*, I, 9…, *Ester*, III, 8…). In Egitto, nel XIII secolo, in Persia nel V secolo prima di Gesù Cristo, c'è già il *p[r]ogrom*» (Abate Journet, *Destinée d'Israël*, pp. 199-200).

«L'antisemitismo non data dall'epoca ellenistica. È tanto antico quanto il giudaismo, di cui ripete la medesima natura di non potere adattarsi alla mentalità e ai costumi degli altri popoli e di suscitare l'odio universale» (Hermann Gunkel, citato da Wilhelm Vischer, *Esther*, 1938, in completo accordo, sembra, con lui).

«Non può essere senza ragione che quel povero Israele abbia passato la sua vita di popolo ad essere massacrato. Quanto al fatto che le nazioni e tutti i secoli vi abbiano perseguitato, ci deve pur essere una qualche ragione» (Renan, *L'Antéchrist*, Paris 1899, p. 251). Quel motivo Renan lo scopre nella pretesa degli Ebrei, tra le nazioni, a godere dei vantaggi comuni, mentre osservano le loro proprie leggi e non partecipano ai doveri comuni.

«Tutti i popoli che, nell'antichità, sono stati in contatto col popolo ebreo hanno sentito in esso una forza sconosciuta, un'energia che esercitava su di loro un'azione repulsiva alla quale essi hanno risposto con una eguale avversione» (Bouché-Leclercq, *L'Intolérance religieuse*, Paris 1911, pp. 338-339).

«L'antisemitismo è antico quanto il giudaismo» (Th. Reinach, art. *Juif* de *la Grande Encyclopédie*).

«Nella sua forma attuale [l'antisemitismo] è apparso nel momento stesso in cui è nato il giudaismo, al momento del patto sacro che l'Eterno suggellò con Abramo… I popoli nutrono verso gli Ebrei la stessa animosità che deve nutrire la farina contro il lievito che le impedisce di riposare» (Moïse Engelson, *Nous autres, Juifs!*, Genève 1944, pp. 4 e 10, presso Journet, p. 201, n. 2).

Bisogna citare infine quel testo dello scrittore ebreo Bernard Lazare, così spesso utilizzato dagli antisemiti, specialmente da Xavier Vallat sotto il regime di Vichy, quando si trattò di giustificare lo statuto speciale che, a imitazione di Hitler, si imponeva agli Ebrei, testo che un corrispondente anonimo si è preso cura di ricopiare e di inviarmi, come il mezzo più sicuro per confondere l'impostore che io ero per lui.

«Quali virtù o quali vizi valsero all'Ebreo questa universale inimicizia? Perché egli fu di volta in volta ed egualmente maltrattato e odiato dagli Alessandrini e dai Romani, dai Persiani e dagli Arabi, dai Turchi e dalle nazioni cristiane? Perché dappertutto, e fino ai nostri giorni, l'Ebreo fu un essere asociale. Perché era asociale? Perché era esclusivo, e il suo

esclusivismo era insieme politico e religioso, o, per meglio dire, teneva al suo culto politico-religioso, alla sua legge» (Bernard Lazare, *L'Antisémitisme*, ed. postuma, Paris 1934, I, pp. 43-44).

***

Una tale congiunzione di spiriti, i più disparati, una tale unanimità (nella diversità), impressionano, e sono tali da accrescere la certezza delle loro tesi.

Ma nessuna autorità, nessuna molteplicità di autorità, riesce a spuntarla contro i fatti. Quelle affermazioni concordanti hanno una solida base storica? Questa è la domanda che si pone, in via preliminare ad ogni altra, e non solo allo storico, ma altrettanto al teologo, perché se la teologia è autorizzata a interpretare la Storia, se non si mette in discussione che essa la trascenda, bisogna porre come principio, come imperativo assoluto, che in nessun caso essa possa né contraddirla né snaturarla, nemmeno forzarne il senso per i bisogni della causa, della sua causa.

Poiché si tratta qui di rispondere ai miei contradditori, limiterò la mia indagine al periodo dell'Antichità pagana, o, per dirla altrimenti, al problema dell'universalità «temporale» dell'antisemitismo, alla domanda se veramente l'antisemitismo sia esistito in ogni tempo, se sia antico tanto quanto lo stesso Israele, se lo si ritrovi «identico» a quel che è stato in seguito, «a quel che è oggi», ben prima del cristianesimo. Risolto questo problema, l'altro, quello dell'«universalità spaziale», sarà certo più facile da risolvere.

Semplice colpo d'occhio bibliografico

Se questa indagine mi è sembrata necessaria, è perché non l'ho trovata fatta da nessuna parte, almeno nel senso precedentemente definito, allo stato attuale delle conoscenze storiche e bibliche, e in una forma accessibile al pubblico francese.

Certo, tutte le storie valide del popolo ebreo e, più in particolare, del popolo ebreo nell'Antichità dedicano alcune pagine alla questione, principalmente l'opera capitale di Emil Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu-Christi*, ormai vecchia (IV ed. 1901-1909, tradotta in inglese, non in francese), o, più di recente, *l'Histoire d'Israël* del canonico italiano professore G. Ricciotti, trad. francese, t. II, nuova ed. 1948; quella dello storico americano S.W. Baron, *A social and religious History of the Jews*, II ed., New York 1952,[12] specialmente t. I, pp. 188-195 e la nota bibliografica 27, pp. 379-380. Ma queste vaste sintesi dedicano al problema dell'antisemitismo solo un'attenzione ridotta e uno spazio limitato. Tra le opere generali relative all'ebraismo nell'Antichità, bisogna tenere in considerazione soprattutto Jean Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain*, 2 voll., 1914, libro quasi illeggibile ma le cui note sono un tesoro di erudizione. I lavori tedeschi recenti, anche quando si presentano sotto l'aspetto scientifico, sono segnati dalla tara hitleriana,[13] così Eugen Fischer e Gerhardt Kittel, *Das antike Weltjudentum*, Hamburg 1943: la documentazione è ricca, l'interpretazione molto discutibile.

Alcuni articoli d'enciclopedia danno una veduta d'insieme e delle indicazioni bibliografiche. Il più importante, a mia conoscenza, è (in tedesco) quello di Heinemann, *Antisemitismus*, nella *Real Encyclopädie* Pauly-Wissowa, Suppl. V, 1931: lavoro rimarchevole per i suoi numerosi riferimenti (una cinquantina di autori citati in quaranta pagine), più erudito che veramente chiarificatore.

L'opera fondamentale, perché fornisce i testi essenziali, è l'opera dell'erudizione francese, ma risale al 1895 e avrebbe bisogno di essere completata: è la raccolta pubblicata da Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs*

et romains relatifs au judaïsme. La maggior parte dei testi greci sono estratti delle opere di Giuseppe Flavio, lo storico ebreo del I secolo; a chi volesse prendere un contatto diretto con l'antisemitismo pagano, non si può raccomandare una lettura più suggestiva della traduzione francese del *Contro Apione* di Giuseppe (Coll. Guill. Budé, 1930, libro II).

In francese, tralasciati alcuni lavori di dettaglio che saranno indicati strada facendo, il principale saggio su questa questione dell'antisemitismo precristiano resta il capitolo II del libro di Bernard Lazare, *L'Antisémitisme, son histoire et ses causes*, I ed., 1894, II ed. postuma, 1934. Bernard Lazare è morto nel 1903; nel corso della sua polemica con Drumont, egli stesso ha detto: «Riscriverei oggi questo libro in cui avrei molte cose da cambiarvi, molte cose da aggiungervi, ma, se mi faccio un rimprovero, è appunto non aver precisato le cause religiose dell'antisemitismo…».[14] Tale è, in realtà, la più grave critica che si possa fare a questo brillante saggio.

Negli ultimi anni, due storici, studiando la formazione dell'antisemitismo cristiano, sono naturalmente arrivati a ricordare innanzitutto, in alcune pagine molto dense, quello che era stato l'antisemitismo pagano: James Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, London 1934, cap. I; Marcel Simon, *Verus Israël*, Paris 1948, pp. 239-245. Ma l'uno e l'altro non hanno voluto fare che un riassunto, una messa a punto (principalmente dell'antisemitismo nel mondo romano) e lo hanno fatto del resto in modo eccellente.

Parlerò delle due opere apparse più recentemente (1955) sull'antisemitismo e conosciute da me molto dopo che queste pagine erano state scritte? Il primo libro, di Léon Poliakov, intitolato *Histoire de l'Antisémitisme, du Christ aux Juifs de Cour*, attribuisce così poca importanza all'antisemitismo pagano da dedicargli appena dieci rapide pagine, senza riferimenti ai lavori precedenti; l'altro, già citato, di F. Lovsky, si preoccupa al contrario di studiare molto a lungo le differenti forme di antisemitismo nell'Antichità pagana e, siccome, strada facendo, egli discute alcune delle nostre tesi, noi ci sentiamo in dovere di raccomandarne la lettura; ma all'autore non dispiacerà d'indicarci che la sua indagine storica viene ad inserirsi in un quadro teologico al quale essa è strettamente subordinata.

In definitiva, la questione resta posta: tema teologico, l'«eterno antisemitismo» è o non è una realtà storica? Così posta, la domanda è rimasta fino a qui senza risposta.

Secondo millennio prima dell'era cristiana
La persecuzione d'Egitto e l'Esodo

Ci viene detto: l'antisemitismo è vecchio quanto lo stesso Israele, è apparso alla nascita stessa del giudaismo, «al momento del patto sacro che l'Eterno stipulò con Abramo». Sia. Se esso è «apparso», si deve ben vederlo. Su quali fatti si basano queste affermazioni?

La storia precristiana d'Israele si estende su circa due millenni, durata all'incirca uguale a quella della sua storia postcristiana.

Che cosa sappiamo dell'antisemitismo (antigiudeo) nel più lontano di questi millenni, il II prima di Gesù Cristo?

Il più antico documento – che si possa dire specificamente storico – in cui Israele si trova menzionato è la stele del faraone Merneptah o Menephta, figlio di Ramses II (XIX dinastia), stele scoperta nel 1896, generalmente datata alla fine del XIII secolo a.C., intorno al 1220. Il nome d'Israele – *Israïlou* – vi figura tra quelli dei popoli che il Faraone si vanta di avere vinto, dopo altri che sono manifestamente palestinesi: donde consegue che in quell'epoca vi era un popolo conosciuto sotto il nome d'Israele, e che questo popolo viveva fuori dall'Egitto, sia nella stessa Palestina, sia allo stato nomade ai confini della Palestina. Niente di più. Documenti più antichi – risalenti all'incirca all'anno 1400 –, gli uni scoperti in Egitto, a Tell-el-Amarna, gli altri in Asia Minore, a Boghaz-Köy (questi di provenienza ittita), segnalano sotto il nome di *Habirou* dei temibili predoni; e si è stati subito tentati di identificare questi Habirou con gli Ebrei; l'identificazione è stata in seguito fortemente contestata, benché non sia escluso che bande israelite abbiano figurato tra questi nomadi predoni.[15] Comunque sia, in nessuno dei documenti storici – egiziani o ittiti –, non più che nei testi letterari corrispondenti a quel periodo antico, è possibile rilevare la più piccola traccia del sentimento antigiudeo chiamato oggi antisemitismo.

***

Resta la Bibbia, i racconti biblici, di cui è certo che le scoperte dell'archeologia e, sulla loro scia, i più recenti lavori scientifici hanno singolarmente valorizzato il sostrato di storicità. Ma quel sostrato non è meno difficile da far emergere da una narrazione generalmente posteriore di parecchi secoli rispetto agli avvenimenti che espone, inestricabilmente mescolata con elementi leggendari e continui anacronismi in cui si riflettono le preoccupazioni, i pensieri, le tendenze del tempo dei redattori.

Insomma, nella Bibbia, dove vediamo apparire qualche manifestazione del sentimento antigiudeo? Dove i *pogrom* (e non i *progrom*, come scrivono tanti autori)? Dov'è possibile constatare che Israele ha sempre «attirato l'odio e la persecuzione», che il povero [Israele] «ha trascorso la sua vita di popolo ad essere massacrato»?

Quando lo studioso ebreo Moïse Engelson, di cui l'abate Journet invoca la testimonianza, scrive che l'antisemitismo «nella sua forma attuale… è apparso alla nascita stessa del giudaismo, al momento del patto sacro che l'Eterno stipulò con Abramo», comprendo perfettamente che non si tratta di una constatazione storica, ma di una deduzione della fede. L'elezione di Dio implica fatalmente l'ostilità del mondo contro il popolo eletto, e si può pensare che l'uno e l'altro procedano dalla volontà di Dio, che abbiano ciascuno il loro «posto nei disegni della Provvidenza».[16] A tali affermazioni, lo storico non ha risposte, perché esse non riposano che su una credenza, una convinzione della fede. Egli si chiede soltanto perché mai un antisemitismo, storicamente inesistente o almeno di cui niente permette di svelare la traccia, possa essere così ben conosciuto teologicamente da non esitare a definirlo come è oggi, «nella sua forma attuale». Tanta precisione lo inquieta. Ed egli stesso, evadendo dalla Storia, non può impedirsi di evocare le rudi parole del *Libro di Giobbe*, XLII, 3:

«Chi è colui che oscura il piano divino, senza conoscerlo?»,

e del *Libro di Isaia*, LV, 8:

«Perché i miei pensieri non sono i vostri pensieri,
e le vostre vie non sono le mie vie – oracolo di Yahvè».

Infatti, niente indica, in quei tempi lontani, che «il povero Israele abbia trascorso la sua vita di popolo ad essere massacrato». «Non si saprà mai», dice Péguy (in un tono meno mellifluo ma anche meno falso), «fino a che punto questo vecchio Israele fosse un popolo militare».[17] Popolo militare, popolo guerriero, sempre in lotta, a rischiare ferite e bernoccoli – naturalmente –, ora vinto e massacrato (come gli altri, non più degli altri), ora vincitore e massacratore, cosa di cui esso s'intendeva molto bene, altrettanto bene quanto qualsiasi altro popolo (ahimè!):

II *Samuele*, VIII, 2:

«David vinse i Moabiti e li misurò con una cordicella, facendoli stendere a terra e destinando due parti alla morte, una parte ad aver salva la vita…»,

e XII, 31:

«Egli deportò il popolo che si trovava là [a Rabba, capitale degli Ammoniti], li condannò alle seghe, agli erpici di ferro, alle asce di ferro, li inviò al forno per i mattoni, e si comportò allo stesso modo nei riguardi di tutte le città degli Ammoniti».[18]

Avete letto bene: il re David, il pio, il glorioso re David, l'eroe per eccellenza del popolo di Dio, faceva gettare i nemici vinti nel forno per i mattoni. Povero Israele!

Con David, è vero, io sconfino – con leggerezza – nel I millennio, ma chi dice crudeltà non dice novità, è lecito credere che vi fossero dei precedenti.

***

Tuttavia l'abate Journet precisa: «In Egitto, nel XIII secolo, c'è già il *p[r]ogrom*». Sì, per tutta la durata del II millennio, c'è questo e solo questo: la persecuzione d'Egitto, l'Esodo. Ecco i testi biblici essenziali:

Innanzitutto gli Ebrei in Egitto con Giuseppe: «Lo si servì a parte, i suoi fratelli a parte, a parte anche gli Egiziani che mangiavano con lui, perché

gli Egiziani non possono prendere i loro pasti con gli Ebrei, questo sarebbe per loro un abominio» (*Genesi*, XLIII, 32).

Poi, dopo Giuseppe, la persecuzione descritta in *Esodo*, I: «Sull'Egitto sorse un nuovo re che non sapeva nulla di Giuseppe. Egli disse al suo popolo: "Ecco che i figli d'Israele formano un popolo più numeroso e più potente di noi. Andiamo! Prendiamo delle precauzioni contro di esso, per paura che esso si moltiplichi ancora… e si unisca ai nostri nemici… Ma quanto più si opprimeva [Israele con fatiche penose], tanto più esso si moltiplicava, e così [gli Egiziani] presero in odio i figli d'Israele…". Infine, Faraone dette quest'ordine al suo popolo: "Voi getterete nel fiume ogni maschio che nascerà, e lascerete vivere tutte le femmine"».

Odio degli Egiziani per un popolo straniero insediato tra loro e che sembrava loro ingombrante, oppressione di questo popolo, *pogrom* parziale, il racconto biblico offre qui alcune manifestazioni apparentemente molto nette del fenomeno detto antisemitismo; e all'abate Journet (dopo molti altri) sembra giusto trovarci un fondamento per concludere che, nella sua forma antigiudaica, l'antisemitismo è esistito «molto tempo prima dell'Incarnazione, molto tempo prima del deicidio».

Se però si osserva da vicino, la cosa non è così certa, non così netta.

Io non voglio nemmeno esaminare la questione se il racconto biblico in tutti i termini della sua redazione sia valido per lo storico. È evidente che, così definito, non lo è. Evidente che esso è, in parte almeno, leggendario. Certo è che la sua redazione è, di parecchi secoli, posteriore all'evento – persecuzione e Esodo – la cui data stessa sembra molto difficile da determinare (se il XIII secolo ha i suoi fautori, anche il XV ha i suoi, e pure il XIV).[19]

Ma niente impedisce di ammettere come verosimile l'essenziale dei dati biblici: il soggiorno di tribù israelitiche in Egitto, il duro regime di schiavitù cui infine esse sono state sottomesse, la loro fuga sotto la guida di un capo chiamato Mosè. Resta da vedere se tali fatti abbiano un carattere eccezionale nella storia d'Egitto, se se ne trovi qualche conferma nei documenti egiziani, se sia proprio Israele, e solo Israele, ad essere coinvolto in questa discussione. A queste condizioni, ma a queste condizioni soltanto, si sarebbe in diritto di concludere, come ha fatto

l'abate Journet, che dal II millennio l'Egitto ha conosciuto e praticato quello che noi chiamiamo l'antisemitismo (antigiudeo).

Ora, ci vuole molto perché le condizioni sopra definite siano soddisfatte. I documenti egiziani validi non ci fanno sapere niente su un soggiorno qualsiasi d'Israele in Egitto in quell'epoca lontana, niente sull'Esodo, niente su Mosè. Per converso, la paura, l'ostilità, l'odio verso gli asiatici, i nomadi predoni attratti senza posa dalle sovrabbondanti ricchezze dell'oasi egiziana, vi sono espressi costantemente: «Vedi il miserabile asiatico», dice un re della IX dinastia a suo figlio, «… egli non può mai restare fermo, le sue gambe sono sempre in movimento… è un abominio l'Amou (Asiatico) per l'Egitto».[20] Diffidenza e odio tradizionali furono portati al parossismo dalle invasioni che si produssero nel corso del II millennio e sfociarono, verso il XVII secolo, nell'instaurazione di un dominio straniero sull'Egitto, il dominio degli *Hyksos* (questo nome, conosciuto grazie a Manetone, annalista del III secolo, avrebbe, secondo lui, il significato di «re pastori»; può significare anche «principi del deserto» o «dei paesi stranieri»). L'Egitto fu liberato da questa tirannia, l'impero dei Faraoni tebani restaurato, solo dopo dure guerre d'indipendenza, all'inizio del XVI secolo.

Nessun dubbio che questi avvenimenti avessero lasciato un vivo ricordo nello spirito e nel cuore degli Egiziani. Un cattivo ricordo, un amaro risentimento. Quando i documenti egiziani vi fanno allusione, è in termini gonfi di disprezzo: una *peste*, una *piaga*; *appestati* e *lebbrosi* sono detti gli invasori. Quello che dunque è storicamente stabilito per l'Egitto, è l'esistenza di un sentimento tradizionale che si potrebbe qualificare di «antisemitismo» – ma inteso qui in senso proprio – poiché gli asiatici invasori erano in maggior parte dei semiti.

Per quel che riguarda l'episodio degli Israeliti in Egitto, della loro oppressione e della loro fuga, esso diventa chiaro solo alla luce di questi fatti, ai quali si può credere che si colleghi strettamente. Gli Ebrei, venuti probabilmente in Egitto dal tempo dei Faraoni Hyksos, vi sono rimasti, sembra, piuttosto a lungo dopo il crollo della dominazione straniera, ma, in quanto stranieri venuti dall'Asia, essi si sono trovati fatalmente invischiati nel sospetto astioso che quella provenienza aveva, se non creato, almeno potentemente rafforzato. Tale sembra essere la spiegazione

più razionale della persecuzione di cui essi sono stati vittime; senza che ci sia minimamente bisogno di ricorrere a un antigiudaismo di cui del resto non esiste nessuna traccia storica.

È quello che ammettono la maggior parte degli storici, perfino il molto conformista G. Ricciotti, «canonico regolare di San Giovanni in Laterano»: «L'odio in cui s'imbattevano i pastori israeliti… doveva fondarsi prima di tutto su ragioni di ordine nazionale; agli occhi degli autoctoni, questi barbari intrusi non potevano essere che oggetto di abominio», «Le misure prese contro Israele erano dettate tanto dalla prudenza politica quanto da un odio inveterato verso gli asiatici», «Questi stranieri talmente richiamavano alla memoria gli aborriti Hyksos».[21]

Lo aveva ben visto e brevemente ma nettamente indicato Bernard Lazare, all'inizio del suo studio su l'*antisemitismo*: «[Gli Israeliti] arrivarono [in Egitto] nel momento preciso in cui si manifestava contro gli invasori asiatici, odiati a causa delle loro crudeltà, un assai tenace sentimento nazionale che doveva sfociare nella guerra d'indipendenza, nella vittoria definitiva di Amos I e nell'asservimento degli Ebrei. Tuttavia e a meno d'essere il più feroce degli antigiudei, in queste lontane turbolenze è possibile vedere solo gli episodi di una lotta tra conquistatori e conquistati».[22]

Ben detto, tranne che le parole «a meno d'essere il più feroce degli antigiudei» sarebbero proficuamente sostituite o completate da «a meno d'essere un teologo».

Abbiamo creduto di dover riprendere questa dimostrazione e di insistervi, meno per non indugiare su interpretazioni azzardate che per sottolineare un fatto che ci sembra importante – riguardo al problema posto: l'esistenza di questo sentimento tradizionale così fortemente radicato nell'anima egiziana, l'odio per l'invasore asiatico, generalmente semita, una specie di antisemitismo in senso largo, nel senso proprio della parola. Chissà se non sia lì il focolaio, mai estinto, da cui scaturirà più tardi, molto più tardi, in condizioni del tutto nuove, la fiamma divorante dell'antigiudaismo?

Primi tempi della Diaspora
Il problema di Ester
L'*affaire* di Elefantina

Ma evitiamo di anticipare, riprendiamo il corso dei secoli, dal II millennio passiamo al I. A lungo ancora noi stiamo a cercare, senza trovarla, la più piccola traccia di un antigiudaismo specifico. «L'eterno antisemitismo» si diverte a sfuggirci: sembra essere decisamente di una «eternità» tardiva.

Tuttavia, fin dai primi secoli del millennio, Israele entra progressivamente nella piena luce della Storia, ma vi entra senza «l'ombra indotta» di antisemitismo. Solo un'assoluta normalità nelle vicissitudini per le quali esso passa, solo «il carbone ardente sul labbro profetico», la grande corrente purificatrice che attraversa e sconvolge la sua vita religiosa, questa inaudita ascensione verso Dio, questa elevazione su delle cime dove, per la maggior parte dei mortali, l'aria è irrespirabile.

È ancora questa circostanza interna di cui il mondo esterno, sul momento, non avverte nulla, e al cui riguardo lo stesso Israele, sul momento, tutto il popolo «teoforo» che esso è, non comprende granché. In quell'Oriente in cui gli imperi si fanno e si disfano con rapidità, in cui spuntano senza posa nuovi conquistatori venuti dall'Est, in quel corridoio palestinese in cui Israele ha piantato le sue tende e trovato la sua Terra promessa, l'esistenza dei regni ebraici non poteva essere che precaria: essa si avvia alla conclusione dall'VIII secolo per l'uno, all'inizio del VI per l'altro. Prova dura, per niente singolare, comune al popolo ebraico, ai suoi vicini, a molti altri.

Più singolare, ben più singolare è il seguito, in cui cominciano ad essere visibili i segni di un destino fuori del comune. Per gli Ebrei è venuto il tempo della grande Dispersione – la *Diaspora* –, che andrà aumentando di secolo in secolo, si estenderà progressivamente fino ai luoghi più lontani del mondo antico, dall'Estremo Occidente all'Estremo Oriente.[23] Se esiste

ancora un Israele palestinese, se Gerusalemme resta capitale religiosa e città santa d'Israele, una parte sempre più numerosa del popolo ebraico o israelita (aspettando che si dica «giudeo» – in greco *ioudaios*, in latino *judaeus*, donde è venuto il francese *juif*) visse all'estero, in mezzo agli altri popoli, ma, per un atteggiamento a prima vista sorprendente, senza accettare di mescolarvisi, di fondersi con essi, invece separata, a parte rispetto agli altri, volontariamente a parte, strettamente riunita in comunità a sé stanti. La teologia s'impadronisce subito di quel fenomeno storico – ne ha il diritto: sopravvivenza miracolosa, dice, testimonianza dell'elezione divina, unita a un genio proprio inassimilabile. Lo storico, lui, deve limitarsi alle seguenti osservazioni:

da una parte, sarebbe anche vero dire, malgrado le apparenze, che Israele ha il genio dell'assimilazione, che c'è sempre stato un Israele assimilabile e assimilato; ma per definizione gli elementi assimilati si vedono meno; spariscono, sfuggendo agli sguardi, come volatilizzati; nondimeno essi sono sempre esistiti; per esempio, le dieci tribù del regno settentrionale di Palestina (quello che portava il nome di Israele), scomparse senza lasciare traccia;[24]

dall'altra parte, l'esistenza, la sopravvivenza, il separatismo di un Israele irriducibile, quei fatti storici infinitamente più visibili e più impressionanti, se non hanno niente che si possa spiegare con molta chiarezza, invece si possono spiegare innanzitutto con la religione – il che permette facilmente di scivolare dal piano storico al piano teologico; essi hanno per cause principali, determinanti, l'irrigidimento del monoteismo yahvista, divenuto in certi ambienti (giudei soprattutto) una fede intransigente, esclusiva e pura, col suo corollario: la stretta osservanza delle prescrizioni della *Torah* – la legge o, meglio, l'insegnamento mosaico –, di cui lo yahvismo degli scribi si circondava ormai come di una barricata;

il che equivale a dire che in Israele l'elemento inassimilabile è originariamente di natura religiosa, non generica o etnica:

«Io sono Yahvè vostro Dio che vi ha separato dagli altri popoli…

Io vi ho separato dagli altri popoli perché voi siate miei» (*Levitico*, XX, 24, 26).

Nella storia d'Israele, questi tre caratteri così spiccati, così impressionanti – fedeltà esclusiva a Yahvè e alla *Torah*, separatismo con lo straniero, sopravvivenza nonostante la Diaspora – sono in tutta evidenza indissolubilmente legati: senza fedeltà esclusiva, nessun separatismo; senza separatismo, nessuna sopravvivenza (ma pronta assimilazione); e, senza sopravvivenza, non più Israele per trasmettere, qualunque cosa sia, la fiamma che aveva illuminato i profeti alla Cristianità e all'Islam, figli non riconosciuti, comunque ingrati; infine, con la Diaspora e a causa di essa e dei suoi caratteri così definiti, prima di tutto l'esclusivismo e il separatismo, per cui era fatale che, presto o tardi, essi provocassero delle reazioni ostili di sospetti, di calunnie e di odi, comincia a stabilirsi nel mondo antico un clima favorevole alla nascita di questo antigiudaismo specifico di cui noi abbiamo fin qui vanamente cercato le tracce.

***

Ugualmente invano, in quell'ultimo millennio dell'era precristiana, si cercherebbe la sua data di nascita. Ma in quale epoca, in quale luogo diventa storicamente percepibile?

Non lo è nel VI secolo in Caldea dove tuttavia dopo la caduta di Gerusalemme (586), per effetto di deportazioni successive, si è costituita come una nuova Giudea, ben presto florida, chiamata a diventare – per quanti secoli – uno dei focolai del giudaismo religioso, e perfino il focolaio principale quando vi sarà elaborato il «Talmud di Babilonia». Non lo è, né prima né dopo la conquista persiana. La prova migliore: quando Ciro, padrone dell'Oriente, accorda ai deportati del regno di Giuda piena libertà di rientrare nel paese natale, quelli che ne approfittano non sono che una minoranza, a quel che pare, quelli che restano sono probabilmente la maggioranza; dunque, essi si trovavano bene, e non si rileva alcun indizio di ostilità verso di loro per circa cinque o sei secoli,[25] alcun indizio in quel che si conosce degli scritti di Berosso, storico caldeo dell'epoca macedone (fine del IV secolo-inizio del III).[26] «L'universalità spaziale» dell'antisemitismo non si verifica in Caldea più che nelle regioni più lontane dell'Estremo Oriente, dal giorno (imprecisato) in cui queste furono a loro volta raggiunte dalla marea dell'immigrazione ebraica; quella

universalità non si verifica più dell'«universalità temporanea»; essa è dello stesso tessuto, tutto bucato, tutto rattoppato.

Ma eccoci al V secolo. Non lo teniamo in pugno, stavolta, l'eterno e tuttavia inafferrabile antisemitismo? «Si ricordino [i Giudei] del tempo di Ester» (III, 8): «C'è in tutte le province del tuo regno un popolo disperso, che vive a parte tra gli altri popoli, e non osserva le leggi del re. Non è interesse del re concedergli tregua. Se il re lo ritiene opportuno, si scriva l'ordine di farlo perire…». Dopo l'Egitto del XIII secolo, «nella Persia del V secolo a.C., c'è già il *p[r]ogrom*».[27] Singolare *pogrom*, in verità, se bisogna credere al *Libro di Ester*, IX, 16, che si chiude con 75.000 morti, uccisi per mano dei Giudei.

Grazie a Dio, non sembra necessario aggiungere anche queste 75.000 vittime al conto già pesante degli Ebrei massacratori, qui *pogromizzanti* perché minacciati di essere *pogromizzati*. Gli avvenimenti che racconta il *Libro di Ester* si collocano bene nel V secolo, sotto il regno di Serse I, grande re (485-465), ma, per ammissione di tutti i critici autorevoli, la loro storicità è inammissibile, assolutamente «inconciliabile», scrive Ad. Lods, «con quel che sappiamo della storia reale di quel tempo».[28] L'autore ebreo ha inserito in un quadro storico un racconto d'ispirazione leggendaria o mitica, attraversato da reminiscenze di quel che accadeva nel suo tempo, verosimilmente il II secolo. Il linguaggio che egli presta ad Haman, nel famoso passo citato di *Ester*, III, 8, si addice perfettamente non a un ministro persiano del V secolo ma a un ministro greco del II, a un consigliere di Antioco IV Epifane (175-163), primo grande persecutore degli Ebrei al cospetto della Storia.

In mancanza del *pogrom* fallito del *Libro di Ester*, *pogrom* o progetto di *pogrom* che non è mai esistito se non nell'immaginazione dell'autore, vi sono tuttavia nel V secolo dei fatti la cui storicità e autenticità non sono dubbie e di cui si potrebbe pensare che rientrino nell'antisemitismo: mi riferisco, intorno al 410, all'*affaire* della colonia militare ebraica di Elefantina. Quella vicenda ci è nota grazie alla scoperta di papiri provenienti da questa colonia, documenti in lingua aramaica, pubblicati a partire dal 1901: straordinariamente suggestivi, questi documenti, come tutto ciò che viene direttamente dalla vita, non dalla Storia (o dalla

catechesi); attraverso i ventiquattro secoli trascorsi, essi ci trasportano bruscamente al tempo del Gran Re Dario II, e vi si vede sorgere, in piena luce, la vita religiosa di una comunità ebraica in un paese straniero, vita religiosa molto lontana dal puro yahvismo di Ezechiele e di Esdra.[29] Ma qui teniamo conto solo di ciò che si riferisce, in una certa misura, all'antisemitismo. C'era dunque a Elefantina, nella regione di confine del Sud dell'Egitto, una colonia ebraica, militare e insieme agricola, insediata lì da lunga data, «dai giorni dei re d'Egitto», cioè dei Faraoni egiziani, dal VII o almeno dal VI secolo. Questi coloni ebraici erano stati autorizzati a innalzare un santuario al loro dio Yahou (Yahvè), che così si trovava accanto al dio egiziano della regione, il dio-ariete Khnoum. Nel 410, poiché l'Egitto era allora sotto la dominazione persiana – che esso mal sopportava –, i sacerdoti di Khnoum approfittarono dell'assenza del satrapo dell'Alto Egitto per assoldare il suo agente di Elefantina, Widarnag, fomentare una sommossa, saccheggiare e incendiare il tempio di Yahou. La repressione delle autorità persiane fu pronta e severa; parecchi dei rivoltosi furono giustiziati, forse lo stesso Widarnag.[30]

Questi sono i fatti, riassunti brevemente. Se essi si vogliono accettare, vi si può evidentemente vedere una manifestazione di antisemitismo: c'è stata una sommossa, se non contro la popolazione ebraica, per lo meno contro il culto ebraico, perché i rivoltosi se la sono presa anzitutto col santuario, non con le persone; nessun indizio di *pogrom* per il momento. Ma niente c'impone di ricorrere all'ipotesi generale di un antisemitismo di cui non si è rilevata traccia prima di questo episodio, a meno che non si tratti dell'antisemitismo definito in precedenza – che non è specificamente antiebraico –, il vecchio odio tradizionale degli Egiziani contro i semiti d'Asia, mai estinto, sempre pronto a riaccendersi e a divampare. In fondo, niente di più semplice, di più facilmente spiegabile, di questo conflitto tra due fanatismi religiosi, la cui vicinanza ha dovuto esasperare la rivalità: i Giudei immolavano agnelli e capretti sull'altare di Yahou; essi erano dunque dei sacrileghi, dei veri deicidi agli occhi degli Egiziani adoratori del dio-ariete: «Molto probabilmente è perché essi hanno restaurato degli olocausti nei quali, davanti al dio-ariete Khnoum, si immolavano degli arieti, che un'ondata di fanatismo egiziano ha finito per sopraffare la colonia ebraica di Ieb (= Elefantina)».[31] All'esasperazione del sentimento

religioso si aggiungeva anche l'esasperazione del sentimento nazionale egiziano, allora in piena effervescenza: i coloni giudei, nelle lettere che indirizzavano alle autorità persiane, protestano il loro lealismo e accusano gli Egiziani di ribellione; il carattere antipersiano della sommossa è in effetti probabile, come dimostra il rigore della repressione e, in seguito, quando gli Egiziani riuscirono a liberarsi dal giogo persiano (404), è probabile che i Giudei di Elefantina siano stati vittime del loro lealismo.[32]

Così l'episodio di Elefantina può a rigore spiegarsi con un antisemitismo antigiudaico; ma può, altrettanto bene e perfino meglio, spiegarsi senza di esso. Da nessuna parte si vede che gli storici seri, che hanno studiato i documenti di Elefantina, vi facciano la minima allusione, non più degli storici dell'antisemitismo, Heinemann per esempio.[33] Comunque stiano le cose, predisposto o no all'antisemitismo, l'Egitto non ha smesso di esercitare su Israele un'attrazione tale da finire per diventare nei secoli seguenti uno dei principali focolai – il più popolato, forse – della Diaspora.

Israele davanti al mondo greco
Prime tracce storiche dell'antisemitismo

Col V secolo – secolo di Esdra per il giudaismo, secolo di Pericle per l'umanesimo universale –, ci inoltriamo in un'epoca luminosa in cui i testi greci abbondano, in cui il genio greco attinge la sua pienezza. Orbene, uno dei suoi tratti essenziali era una viva e sana curiosità di spirito, il gusto dell'osservazione e della ricerca, una grande sete di conoscenza. Niente di più tipico, a questo riguardo, dell'opera di Erodoto, vera enciclopedia del mondo conosciuto dai Greci verso la metà del V secolo. Viaggiatore e indagatore infaticabile, Erodoto ha percorso tutto l'Oriente; ha soggiornato a lungo in Egitto, visitato Menfi, Eliopoli, Tebe e anche Elefantina, dove egli nota l'esistenza di una guarnigione persiana (II, 30); è andato in Fenicia, a Tiro, in Caldea, a Babilonia; innumerevoli sono stati i popoli di cui fa menzione e descrive i costumi; egli stesso prova piacere a passarli in rassegna quando enumera (VII, 61 ss.) i molteplici e diversi contingenti della Grande Armata del Gran Re, forte di 1.700.000 uomini, in cui sono rappresentati tutti i popoli dell'Impero. Ebbene, ed è un curioso enigma che ognuno spiega a proprio modo,[34] Erodoto non parla da nessuna parte in modo esplicito, né facendone il nome, del popolo ebraico; è passato *per la Palestina di Siria* e non menziona Gerusalemme;[35] parla a più riprese dei *Siriani di Palestina*, senza precisare di più: Giuseppe (*Contro Apione*, I, XXII, 171) vuole riconoscervi i Giudei, Th. Reinach e altri lo mettono in dubbio, pensano che si tratti piuttosto dei Filistei;[36] quando Erodoto si trova a Elefantina, non mette in rilievo che la guarnigione persiana è in realtà una colonia ebraica con un suo proprio santuario, un suo dio, una sua religione distinta; nessun contingente di Ebrei, pur ritenuti bravi soldati, nell'elenco delle truppe di Serse; i «Siriani di Palestina» come i Fenici hanno fornito solo un contingente di marina (VII, 89). Cosa concluderne? La spiegazione più semplice, la più razionale, sembra essere che al tempo dei viaggi di Erodoto – intorno al 460 –, il

popolo ebraico era un piccolo popolo che non attirava affatto gli sguardi, la sua diaspora appena agli inizi poteva sfuggire all'attenzione di un viaggiatore greco, fosse anche curioso come Erodoto, e il pregiudizio antiebraico non era più percepibile, forse per la buona ragione che non esisteva.

Aggiungiamo che un'altra osservazione si impone: i Greci si riconoscevano piuttosto male nell'immensità confusa del mondo «barbaro» (= non greco); essi non vi erano predisposti in virtù delle loro peculiari qualità: inclinazione alla chiarezza, alla nitidezza, alla misura; ma il loro desiderio di sapere, di conoscere, non escludeva la credulità. Avremo più di una volta l'occasione di sottolineare, agli occhi di Israele, la loro prodigiosa capacità di ignoranza e di incomprensione; che sarà superata soltanto da quella dei Latini, loro cattivi alunni. Infatti, tra Israele e loro esisteva un abisso insospettato, un abisso spirituale, che ci si sforzerà invano di colmare.

Fatto sta che in quest'epoca gloriosa, incomparabile per lo spirito umano, che va dal V secolo all'inizio del III, in questa splendida fioritura della letteratura e della filosofia greca, il popolo ebraico – a più forte ragione l'antisemitismo di cui da sempre esso è ritenuto essere la causa – non riceve nessuna menzione, o quasi. Lo storico ebreo Giuseppe (vissuto nel I secolo d.C.) ne sembra umiliato, tanto da provare il bisogno di scusarsene, sostenendo che «noi [Giudei] non abitiamo un paese marittimo, non proviamo piacere a fare i commerci né alle conseguenti relazioni con gli stranieri», inoltre «niente nei tempi antichi ci mise in relazione con i Greci» (*Contro Apione*, I, XII, 60-61). Cercando bene, Giuseppe e, 1.800 anni dopo di lui, Th. Reinach sono giunti ugualmente a rintracciare presso alcuni autori greci antichi – ma non dei più illustri – piccole allusioni al popolo giudeo, per altro esenti da ogni ostilità preconcetta. Niente nei grandi classici del grande secolo (il V), niente nell'immensità platonica, niente in Aristotele. Bisogna arrivare fino alla fine del IV secolo, fino ai discepoli di Aristotele, per apprendere da Teofrasto, da Clearco di Soli, che i Giudei sono *dei filosofi di razza* o che «i filosofi in Siria si chiamano Giudei, dal nome del paese che abitano, la Giudea»;[37] questi Giudei «discendono dai filosofi dell'India» secondo Clearco, che attribuisce questa opinione proprio al maestro Aristotele

(*Contro Apione*, I, XXII, 179); opinione abbastanza diffusa, poiché la si ritrova negli *Indiká* di Megastene – inizio del III secolo a.C. –, in cui i Giudei di Siria sono classificati accanto ai *Brahmani dell'India* tra «i filosofi estranei alla Grecia»;[38] un po' più tardi Ermippo di Smirne attribuisce un'origine giudaica a certi precetti pitagorici.[39] È difficile vedere in siffatte opinioni, singolari, ma dopo tutto rispettabili, niente di più che una testimonianza di stima, accresciuta dall'ignoranza. L'antisemitismo ne è del tutto assente, ecco quello che colpisce e che bisogna considerare.

***

Eccoci dunque al III secolo precristiano, senza avere rilevato fin qui una traccia autentica, incontestabile, dell'antisemitismo supposto eterno. Ma, in quel III secolo, il mondo antico subisce profonde trasformazioni; e, poiché queste trasformazioni sono d'importanza capitale per il soggetto che ci assorbe, devono essere qui considerate nei loro tratti essenziali.

All'origine, risalendo al secolo precedente (334-323), c'è il breve ma folgorante intervento di Alessandro. Con lui comincia l'ellenizzazione dell'Oriente, rivoluzione non solo politica ma anche culturale. Essa continua per tutto il III secolo che è il tempo delle grandi monarchie ellenistiche uscite dallo smembramento dell'Impero macedone, principalmente quello dei Seleucidi, a base asiatica, mesopotamica, quello dei Tolomei o Lagidi, a base egiziana. Stati affini e rivali. Rivali soprattutto in Siria, in Palestina, come lo sono sempre stati prima di loro i padroni dell'Egitto e di questa Asia occidentale, i Faraoni e i dominatori caldei, Ittiti o Assiri. È il destino della Palestina, a causa della sua stessa situazione (destino poco invidiabile), di essere campo di battaglia. Essa lo è più che mai negli ultimi tre secoli precristiani; essa sopporta il peggio, le peggiori sofferenze, massacri, devastazioni, schiavitù, i peggiori orrori della guerra rinascente e torturante senza tregua. Questo soltanto basta a spiegare molte cose, e anzitutto la grande estensione che prende allora la Diaspora.[40]

Per amore o per forza, gli Ebrei piagati, catturati, inseguiti, sciamano in tutto l'Oriente, poi, dal secolo seguente (il II), quando sopraggiungono a

loro volta le temibili legioni romane, in tutto l'Occidente. Fatto a prima vista sorprendente, l'ellenizzazione e poi la romanizzazione s'accompagnano così – nell'ombra – ad una sorta di giudaizzazione: perlomeno, e più esattamente, l'espansione greco-macedone, l'espansione romana, nate dalla supremazia militare e dalla conquista, si raddoppiano con una espansione ebraica, nata pure dalla conquista, ma dal suo contrario, se così si può dire, dai flagelli che essa porta con sé; questo perché quella – l'espansione ebraica – non si fa notare se non a cose fatte, quando è già insediata.

Come è avvenuta questa espansione? Quali sono state le sue modalità? Molteplici, diverse, più o meno percepibili. È veramente semplificare all'eccesso o dar prova di uno strano partito preso limitarsi a dire, come fa un certo scrittore stimato per la sua scienza e la sua obiettività, «[gli Ebrei] s'insinuavano dappertutto».[41] Vediamo dunque come «s'insinuavano». Reclutati, trasportati, deportati, venduti in massa come schiavi oppure sventurati emigranti costretti a fuggire dal loro paese devastato, talvolta anche dalle persecuzioni, o anche – ma di sicuro più raramente – emigranti volontari in cerca di fortuna (sono stati i soli di questa specie?), questi Giudei, quando potevano, se ne andavano di preferenza là dove avevano la speranza di ritrovare alcuni dei loro, e innanzitutto – che cosa c'è di più naturale? – verso il paese più vicino, più ricco, quello che da sempre aveva esercitato su Israele la più forte attrattiva, il lussureggiante Egitto. Ma il movimento avviato si accelera da solo, la Diaspora nutre la Diaspora, di generazione in generazione essa si estende e conquista i paesi più lontani.

Sono richiesti chiarimenti giustificativi? Perché gli Ebrei sono ritenuti buoni soldati, buoni esploratori, coloni che si legano alla terra, perché testimoniano verso il conquistatore macedone lo stesso lealismo che un tempo avevano testimoniato verso il conquistatore persiano,[42] Alessandro e i suoi successori ne approfittano per stanziarli nei paesi conquistati; in una lettera di Antioco III al satrapo della Lidia (citata da Giuseppe),[43] si legge: «Ho deciso di mandar via dalla Mesopotamia e da Babilonia, per inviarle nelle guarnigioni e nelle località più importanti, duemila famiglie ebraiche… I miei antenati hanno saggiato la loro fedeltà e la loro pronta obbedienza agli ordini ricevuti». Un altro Seleucida, Demetrio I, chiede al

gran sacerdote Gionata trentamila uomini per occupare le piazzeforti del suo regno ed entrare nella sua guardia personale.[44] La Giudea serve come mercato per arruolare soldati, come ai tempi di Carlo V la Svizzera e la Germania. I Tolomei soprattutto vi si riforniscono; è per decine di miglia che essi trasportano soldati ai confini occidentali dei loro domini, a Cirene, in Libia; così in pieno Egitto dove si moltiplicano colonie militari e insieme agricole, del tipo di Elefantina; capi giudei passati al loro servizio esercitano comandi territoriali, come Tobia, cognato del gran sacerdote di Gerusalemme, all'epoca di Tolomeo II Filadelfo (284-246);[45] nel II secolo se ne vedranno al comando di tutto l'esercito egiziano; uno di questi comandanti, Onias, ricevette da Tolomeo VI in ricompensa il dono di un tempio sconsacrato che egli consacra a Yahvè: è il tempio di Leontopoli, in cui il culto yahvista durerà più di duecento anni. In breve, di tutte le correnti migratorie di cui si è nutrita la Diaspora, quella che si può cogliere più nitidamente è certo quella riguardante il reclutamento militare e agricolo.

Ma poiché queste attitudini militari e agricole non corrispondono all'opinione leggendaria che il mondo cristiano si è fatto dell'Ebreo, gli storici preferiscono generalmente insistere su altre attitudini, commerciali, finanziarie,[46] che si sono forse manifestate fin da quell'epoca, ma senza diversamente attirare l'attenzione, poiché nessun autore di quel tempo le segnala (nessun autore pagano le ha mai segnalate). Vi è certo una corrente di emigrazione ebraica che si dirige e che i principi macedoni orientano verso le città e i porti, verso le nuove città principalmente, tra tutte Alessandria, prestigiosa metropoli dell'Oriente ellenizzato, dove finalmente gli Ebrei al tempo di Filone (che è il tempo di Gesù) occuperanno due dei cinque settori della città e saranno più di centomila; abitanti delle città, essi svolgono tutti i mestieri urbani, ivi compreso quello di commerciante; sorprenderebbe il contrario. E la più forte (numericamente) di tutte le correnti di emigrazione ebraica fu forse la più penosa: gli interminabili convogli di prigionieri, destinati ad alimentare i mercati di schiavi; Ebrei degni di commiserazione, che «s'insinuano dappertutto», in tutta certezza malgrado loro; pazienti, tenaci, industriosi, sostenuti anche da una fede e da una speranza invincibili, il più gran

numero di questi schiavi ebrei arrivano ad affrancarsi e, una volta affrancati, a riunirsi. Riunirsi: questa è la singolarità, la forza della Diaspora, questa l'essenza stessa, che ne spiega la durata; in qualunque luogo, presso qualunque popolo essi finiscano per imbattersi, ovunque vadano, ovunque si trovino, dappertutto gli Ebrei si raggruppano, si uniscono per formare una comunità separata attorno ai luoghi e alle case di preghiera – *proseuche* [luoghi di preghiera] e sinagoghe, poiché i templi come quelli di Elefantina e di Leontopoli sono l'eccezione, un'eccezione che sfiora l'eresia –; si è già detto il perché di questo separatismo: la fede jahvista lo esige, come pure l'osservanza della *Torah*; e più il monoteismo ebraico è intransigente e puro («Ascolta, Israele, il Signore nostro Dio è l'Unico Signore»), più il separatismo si afferma nei confronti del paganesimo circostante.

***

Questo separatismo, tuttavia, non impedisce a Israele di subire in questo periodo, come tutti gli altri popoli, l'irresistibile seduzione dell'ellenismo, di cui nessuno può contestare i titoli di nobiltà, artistici, letterari, filosofici. C'è voluta poco più di una generazione perché, nelle comunità giudaiche della Diaspora, la lingua degli antenati, ebraico o aramaico, fosse abbandonata a vantaggio del greco, lingua dei vincitori, e degna della vittoria. Fin dal III secolo, la Diaspora parla greco, scrive greco; questo movimento di conversione linguistica è così forte che da allora occorrerà intraprendere la traduzione greca della *Torah* – del *Pentateuco* –, che seguirà quella dei profeti e degli altri libri canonici; così è costituita, dal III al II secolo, la Bibbia detta «dei Settanta»: «impresa grandiosa», scrive il canonico Ricciotti,[47] «una delle più decisive nella storia dello spirito umano» (perché apriva allo yahvismo le porte dell'Universo, e con ciò anche lo denazionalizzava, spianando la via al cristianesimo universalista – è vero, ma, prima di esso, al giudaismo universalista e missionario); impresa saggia e anche audace per l'epoca, che non poteva essere condotta a buon fine se non in quella capitale dell'erudizione che era diventata Alessandria: «Per ricordarla, vennero istituiti una festa e un pellegrinaggio all'isola di Faro, dove molti Egiziani accompagnavano gli Ebrei».[48]

Tale essendo il nuovo quadro del mondo antico nel III secolo, non ci si stupirà che il primo testo (non biblico) di qualche importanza che ci sia giunto, relativo al popolo ebraico e alla sua religione, venga da uno scrittore greco stabilitosi in Egitto, Ecateo di Abdera, contemporaneo del primo Tolomeo, il cui regno va dal 306 al 285. Testo citato da Diodoro Siculo, circa duecentocinquanta anni dopo. Per quanto indiretta ne sia la trasmissione,[49] quel testo ha tutti i caratteri dell'autenticità, diversamente da un altro testo citato da Giuseppe (*Contro Apione*, I, XXII, 183-205), che deve essere attribuito a uno pseudo-Ecateo di epoca posteriore, poiché – lo vedremo – questi camuffamenti erano allora ampiamente praticati. Il testo di Ecateo è un curioso amalgama di informazioni esatte, di favole leggendarie, e di errori dovuti talvolta all'incomprensione: Ecateo conosce l'Esodo, conosce Mosè, guida del popolo e legislatore, che la Legge ebraica dice ispirato da Dio; egli segnala il comandamento che vieta di erigere alcuna immagine della divinità; ma, quando giunge a quella che è la sostanza stessa del giudaismo, la fede in un solo Dio, come la definisce?: «Mosè credeva che il cielo che circonda la terra sia il solo Dio e il Signore dell'universo». Su questo punto si coglie dal vivo la difficoltà che una intelligenza greca incontrava a penetrare la mentalità religiosa del giudaismo; si scopre l'abisso che separa l'una dall'altra. Ma l'incomprensione, a un certo livello spirituale, non necessariamente genera l'ostilità. Dal punto di vista speciale dell'antisemitismo, la prima osservazione è che il testo di Ecateo non ne è affatto impregnato; il tono è generalmente benevolo; Mosè, per esempio, è presentato come «notevole sia per la saggezza che per il coraggio»; tutt'al più Ecateo osserva di passaggio che quel legislatore ha istituito usanze del tutto differenti da quelle degli altri popoli, «vittima [in Egitto] di misure contro gli stranieri, egli istituì un genere di vita misantropico e xenofobo», allusione molto esplicita al separatismo degli Ebrei, nondimeno senza pregiudizio critico, al contrario con la cura di comprendere e di spiegare; Ecateo non insiste; egli noterà pure, in seguito, che «sotto la dominazione dei Persiani e poi dei Macedoni, poiché gli Ebrei vivevano in mezzo agli altri popoli, sono stati indotti a modificare molte delle loro antiche istituzioni». Una seconda osservazione ha rivolto al racconto stesso dell'Esodo, che può riassumersi così: in occasione dell'epidemia pestilenziale che la folla attribuiva alla

collera degli dèi nazionali, vi sarebbe stata in Egitto come un'ondata di xenofobia; l'espulsione degli stranieri sembrò dover essere il migliore rimedio al flagello; e così si decretò; un gruppo scelto se ne scappa in Grecia sotto la guida di capi come Danao e Cadmo, la massa seguì Mosè che la condusse al vicino paese della Giudea, allora completamente deserto. Racconto di pura fantasia, s'intende, ma racconto privo di intenzioni malevole (antisemite), benché l'autore greco si sia preso cura di fare una distinzione di qualità tra le due correnti migratorie – ellenica ed ebraica. L'interesse di questo testo di Ecateo sta nel fatto che è il primo in cui si avverte come una fievole eco delle dicerie egiziane relative all'Esodo: alla tradizione ebraica fissata nella Bibbia (e che cominciava ad essere conosciuta), tradizione piuttosto umiliante per l'amor proprio egiziano, questo amor proprio troppo suscettibile doveva esigere che se ne opponesse un'altra, più onorevole e più adulatoria.

E questa non si trova espressa, precisamente, in un'opera egiziana del III secolo, una storia dell'Egitto, scritta in greco, ma dovuta al dotto gran sacerdote di Eliopoli, Manetone? Costui passa in effetti per essere il primo degli scrittori antisemiti, il capofila della sua gloriosa discendenza che, da una generazione all'altra, si trasmette la fiaccola dell'odio, per sfociare nei Drumont, Maurras e Streicher del nostro tempo. Con lui, a causa di lui, noi avremo finalmente l'atto di nascita dell'«eterno antisemitismo».

Senza farci entrare alcun preconcetto da apologista, si è però obbligati a rispondere: sì e no, su questo si discute. L'opera storica di Manetone è stata redatta tra il 270 e il 250, cioè tre secoli e mezzo circa prima di Giuseppe. Sembra provato che questi non abbia avuto tra le mani l'opera originale. Secondo ogni verosimiglianza, è dalle apologie ebraiche e dai pamphlet antisemiti d'epoca successiva che egli ne cita due brani, il cui testo ha potuto subire alcune alterazioni. Di questi estratti, il primo, il più certamente autentico (*Contro Apione*, I, XIV-XV), racconta l'invasione degli Hyksos in Egitto, la loro dominazione tirannica, la loro espulsione; niente nel testo che sia specificamente antigiudaico, la parola stessa di *Ioudaïoi* non è pronunciata: se a Giuseppe piace identificare gli Hyksos con gli Ebrei, Manetone non ne è affatto responsabile.[50] Il secondo estratto ha un carattere più calunnioso, ma la sua autenticità sembra anche più dubbia (*Contro Apione*, I, XXVI-XXVII): essa è contestata dalla maggior

parte dei critici, da C. Muller a Heinemann e allo stesso P. Lagrange.[51] Si può credere che Manetone abbia accolto nella sua storia quei racconti che, per sua propria ammissione, sarebbero solo *favole anonime* (*Contro Apione*, I, XVI, 105), tanto più che, in parecchi punti, essi sono contraddetti dai suoi racconti precedenti? Se però lo si ammette con Schürer, si deve pure riconoscere che ciò avvenne non senza riserve formali, tutto a onore del suo spirito critico. Nessuna verosimiglianza, in effetti, nessuna consistenza storica in questo racconto fantasioso: un certo Faraone Amenophis, avido di *contemplare gli dèi*, credette di potervi arrivare sulla base del consiglio di un sacerdote ispirato, sbarazzando il suo regno dei lebbrosi e di altri impuri che vi pullulavano – assommavano a ottantamila; ma questi Egiziani impuri (non si tratta più, qui, di stranieri), fecero una rivolta, presero come capo un sacerdote di Eliopoli di nome Osarseph; e questi donò loro delle leggi, la prima delle quali era «di non adorare affatto dèi», poi di «non astenersi affatto dalla carne degli animali considerati in Egitto come sacri», e «di avere rapporti solo con i loro fratelli di congiura»; avendo chiamato a sostegno gli Hyksos (chiamati qui Solymiti), gli impuri terrorizzarono paurosamente l'Egitto per tredici anni; dopo di che furono vinti, decimati, espulsi, inseguiti fino alle frontiere della Siria.

Ecco dunque quello che ha procurato a Manetone la sua reputazione di antisemita. La semplice esposizione dei fatti dimostra che questa reputazione non è giustificata. Supponendo che Manetone abbia inserito nella sua opera queste favole grossolane, egli non se ne è però assunta la responsabilità; l'identificazione degli «impuri» con gli Ebrei e di Osarseph con Mosè è da attribuire a lui? Niente è meno sicuro, e, anche quando lo fosse, cosa possiamo concluderne?[52] Molto semplicemente che Manetone parla qui da testimone, come colui che è testimone di un certo antisemitismo egiziano. Ma questo antisemitismo non è, per noi, uno sconosciuto: noi ritroviamo in esso il vecchio fermento di odio di cui abbiamo constatato l'esistenza ben prima degli Hyksos, divenuto cento volte più forte e più virulento dopo di loro, trasmesso da una generazione all'altra (l'odio si trasmette meglio dell'amore), sempre pronto, quando si presenta l'occasione, a determinare degli accessi di xenofobia: dal momento che in Egitto gli Ebrei, più o meno affini agli Hyksos e conosciuti come tali da lunga data, cominciavano a prendere tanto spazio,

era inevitabile che il tradizionale antisemitismo – in senso proprio – prendesse ora la forma dell'antigiudaismo. *Lebbrosi*, *pestiferi*, non erano questi i termini tradizionali di disprezzo applicati agli Hyksos? Quegli stessi termini verranno dunque ripresi per i loro cugini giudei; questi millantatori osano raccontare la storia delle «dieci piaghe» che il loro dio Yahou avrebbe, a suo dire, inflitto all'Egitto; gliele faranno vedere davvero, quelle piaghe, le attaccheranno sulle loro spalle, le loro «dieci piaghe»!

È inoltre rischioso, confessiamolo, costruire su alcune righe una tale impalcatura: alcune righe di incerta autenticità, che è tutto quello che si è potuto trovare nello spazio di un secolo. Sarebbe saggio limitarsi alle constatazioni seguenti: si notano presso Ecateo, presso Manetone (forse) certe note su cui, in seguito, l'antisemitismo insisterà pesantemente: misantropia che diventerà odio del genere umano, rifiuto di vivere con gli altri uomini, rifiuto di onorare gli dèi (in realtà rifiuto dell'idolatria pagana). Se ne può dedurre che il separatismo ebraico cominciava ad attirare l'attenzione, ad essere mal visto e, per diffidenza e ignoranza, mal interpretato. Niente di più. È già molto. Ed era fatale.

In Egitto soprattutto, dove la xenofobia era una malattia nazionale, ereditaria (alla fine del III secolo e nel II, essa si volgerà contro i Greci, fomentando furiose, interminabili rivolte).

Escluso l'Egitto – e il popolo egiziano –, nessun indizio che sentimenti antigiudaici abbiano avuto corso in quest'epoca tra gli altri popoli, e specificamente nel mondo greco: nessuna traccia nella poesia alessandrina, nessuna nell'abbondante letteratura greca del tempo. Bisogna rassegnarvisi: l'«eterno», l'«universale» antisemitismo nel III secolo non è ancora nato.

E tuttavia il tempo incalza…

II secolo a.C.
Lo scontro tra l'ellenismo e il giudaismo

Il tempo incalza… Il margine disponibile tende singolarmente a ridursi. Più di due secoli prima di Gesù, prima di Caifa e Pilato. Appena tre secoli prima che cominci l'aspra polemica tra la Chiesa e la Sinagoga.

Nemmeno. Perché in realtà testi antisemiti non ve ne sono affatto o quasi da spigolare nel II secolo. Appena qualche sarcasmo dello storico Agatarchide di Cnido[53] sul riposo sabbatico che quegli imbecilli di Ebrei osservano pure in tempo di guerra, e che procura loro le peggiori disavventure: per esempio, la presa di Gerusalemme nel 320 da parte del primo Tolomeo, figlio di Lago; «usanze sciocche», «assurdità», «superstizione», obietta Agatarchide. Ma questo giudizio da libero pensatore implica l'esistenza di un vero pregiudizio antiebraico? Si ha ragione di dubitarne. Il *Contro Apione* (II, 9) fa menzione di un altro autore greco, ancora meno noto, Mnasea di Patara, di cui non si sa quasi niente, tranne che fu discepolo di Eratostene, fatto che lo situa approssimativamente tra il III e il II secolo. Questo Mnasea è il primo ad averci trasmesso la favola della testa d'asino in oro, che gli Ebrei adorerebbero nel loro santuario di Gerusalemme; egli racconta allegramente l'abile stratagemma grazie al quale, durante una guerra tra Idumei ed Ebrei, l'avversario riuscì a sgraffignare la testa d'oro dell'asino.[54] Favola destinata a singolare fortuna, poiché fu divulgata nel corso dei secoli contro gli Ebrei e, ugualmente, contro i Cristiani. Eccellente prova dell'incomprensione cui si trovavano esposti, a causa della loro stessa natura, la religione e il culto israeliti; esemplare delle assurde dicerie che ne derivavano. Se ne dedurrà l'esistenza, a quel tempo, di una corrente di antisemitismo, di un antisemitismo «identico a quello che vige oggi», di un «malanimo universale», di un sentimento di disprezzo e di odio che i Greci avrebbero provato nei riguardi dei Giudei?

È quello che si fa abitualmente,[55] come se la cosa fosse scontata, ma, alla fine, guardate i testi: è come costruire sulla capocchia di uno spillo. Non vi è alcun indizio che l'opinione pubblica greca abbia prestato attenzione a queste bambinate e canzonature.

***

Ma non è tutto, disgraziatamente. Vi è un'altra cosa nel II secolo, e di una diversa gravità: un evento tragico nella storia d'Israele, uno di quelli in cui si è plasmato il suo destino, uno di quegli avvenimenti gravi, pesanti, il cui tuffo nelle acque del Tempo determina dei vortici profondi, delle onde che si allargano e si propagano all'infinito.

(Bene: eresia «evenemenziale»… Tale da attirare sulla mia testa i fulmini della nuova Chiesa storiografica).

L'avvenimento è la prima grande persecuzione religiosa che la Storia conosca,[56] di cui il giudaismo si trovò ad essere la vittima, e l'ellenismo il mandante, nella persona del Seleucide Antioco IV Epifane – il [dio] visibile (175-164). Che il giudaismo, in ragione della sua notevole peculiarità e della sua intransigenza, sia stato perseguitato, non ha niente di sorprendente. Che il paganesimo ellenico, di cui ci si compiace di vantare «lo spirito tollerante e scettico»,[57] sia stato persecutore, sorprende di più. Sarebbe forse eccessivo renderlo responsabile di tutti i capricci, di tutte le follie di un Epifane. Eccessivo anche non tener conto di queste verità esperienziali: lo scetticismo ha naturalmente orrore del suo contrario, la convinzione religiosa; per quanto sia profonda e sincera, la fede ai suoi occhi è solo fanatismo e superstizione;[58] d'altra parte il paganesimo ellenico, essenzialmente idolatra (nella sua moltitudine), non poteva non detestare il rifiuto dell'idolatria divenuto essenziale per il giudaismo; infine, ogni scetticismo ha i suoi limiti: per i Greci era la coscienza orgogliosa di una superiorità che, sul piano culturale, risultava effettivamente strepitosa; da qui l'abitudine consolidata di identificare del tutto questi due termini: ellenismo e civiltà.

Le origini della crisi sono complesse; non si può indicarle qui che molto sommariamente. Dopo l'inizio del II secolo, la Palestina era sfuggita ai

Tolomei per passare sotto la dominazione dei loro rivali Seleucidi; ma a Gerusalemme restava un forte partito filoegiziano i cui maneggi inquietavano e irritavano i nuovi padroni, dal temperamento dispotico. Inoltre, con maggiore energia dei Tolomei e forse con minore arrendevolezza, i Seleucidi praticavano una politica di ellenizzazione cui le molteplici popolazioni suddite del loro impero asiatico opponevano poca resistenza. Anche in Israele, nel cuore d'Israele, a Gerusalemme, nell'alto sacerdozio, tra i notabili, essi trovavano dei servitori premurosi, compiacenti ai desideri del re. Tuttavia, del fatto che il gran sacerdote Yehoshua = Gesù cambiasse il suo nome ebraico col nome chiaramente greco di Giasone, o che un altro si chiamasse Menelao, o che la *jeunesse dorée* della Città santa – concentrata a nascondere la sua circoncisione – si accalcasse nella palestra e si esercitasse nel lancio del disco, era imprudente dedurne l'assimilazione totale, definitiva, d'Israele. Tutto si svolgeva in superficie senza compromettere i sentimenti profondi. Se la Giudea aveva i suoi snob e collaboratori ellenizzanti, aveva pure i suoi *Hassidim* = i Pii, inflessibili nella loro fedeltà alla Legge, che, silenziosamente ma ferocemente, biasimavano il collaborazionismo. Lo si vide bene dal momento in cui la stessa religione vi fu coinvolta, in pericolo di morte. La tempesta scoppiò bruscamente, una tempesta di cui nessuno avrebbe potuto prevedere la violenza, la durata e l'esito.

Nell'anno 168, al ritorno da una campagna in Egitto, fermato di colpo dall'ultimatum (a forma di cerchio) dell'inviato romano C. Popilio Lenate, Antioco, il vanitoso Antioco Epifane, mortificato dall'umiliazione subìta, decise di vendicarsi su questo piccolo popolo insignificante ma irrequieto della Giudea, e di richiamarlo all'ordine, definitivamente. Non era unicamente riflesso di amor proprio ferito. Ne andava anche, sembra, della sicurezza dell'Impero, dal momento che la Palestina formava come una linea di confine. E la cupidigia, non meno del risentimento, vi trovava il proprio tornaconto: perché il Tempio di Gerusalemme conteneva un ricco tesoro sul quale poco tempo prima l'inviato di Seleuco IV, Eliodoro, non era riuscito a mettere le mani.

Il re entrò dunque in Giudea come in un paese conquistato; il Tempio fu saccheggiato; una folla di Ebrei massacrati, deportati, venduti come schiavi. Poi, quando le mura della Città furono rase al suolo, quando una roccaforte fu innalzata per tenerla sotto il giogo, quando ogni possibilità di

resistenza parve infranta, Antioco e i suoi consiglieri infersero l'ultimo colpo, il colpo fatale: la religione d'Israele, con tutti i suoi riti, fu vietata; i fedeli costretti all'apostasia, a prosternarsi davanti agli idoli greci; infine – quello che l'autore contemporaneo del *Libro di Daniele* (XI, 31) ha chiamato *l'abominio della desolazione* – nel Tempio stesso, sull'altare degli olocausti, venne innalzato un altare pagano, consacrato a Zeus Olimpio, al culto del quale Antioco si sforzava di assimilare il suo proprio culto regale. In questo modo veniva ingaggiata la partita tra l'ellenismo, invaghito di bellezza plastica e gioiosamente idolatra, puntellato da tutto il potere temporale di uno dei più grandi imperi del mondo, da una parte, e dall'altra l'austero monoteismo yahvista, innalzato fino alla trascendenza, cui i profeti avevano consacrato Israele; ma, sul piano temporale, che cos'era, Israele? In Giudea un piccolo popolo soggetto (e diviso), fuori dalla Giudea polvere e «dispersione». La partita sembrava davvero troppo diseguale.

Tuttavia l'imprevedibile ebbe luogo. La Storia riserva di queste sorprese: tre secoli prima, Atene contro il Gran Re; parecchi secoli più tardi Cantoni svizzeri, Province Unite; sotto i nostri occhi Israele, lo stesso Israele, contro la Lega araba (e i suoi «supporter»).

Prima si ebbe in Giudea una sorda resistenza, passiva ma tenace, eroica fino al martirio.[59] Poi Matatia diede il segnale della rivolta di cui i suoi cinque figli – fra tutti Giuda Maccabeo – furono i capi valorosi. Rivolta di barbari contro la civiltà, dal punto di vista di Antioco e dei Greci (adottato da alcuni storici latini, per esempio Tacito); ma accadde l'imprevisto che le bande ebraiche sbaragliassero le armate regolari greche. E finalmente dopo venticinque anni di una guerra d'indipendenza che, per Israele, era guerra santa, la Giudea ridivenne uno Stato libero, sotto una dinastia maccabea o asmonea (verso il 142-140).

Questa resurrezione fu un primo risultato dell'evento, il risultato immediato, il più visibile. Ve ne furono molti altri.

All'inizio l'esaltazione e l'esultanza nate dalla vittoria, come accade generalmente in casi simili: l'Atene del V secolo ne è l'incomparabile esempio. Tanto più vibranti e stimolanti, quanto più la vittoria sembrava insperata, quasi miracolosa. Appena emancipato, il nuovo Stato si fa conquistatore, doppiamente conquistatore: i principi asmonei praticarono

una politica espansionistica e, a tratti, di giudaizzazione forzata che, verso la fine del II secolo, dilagò perfino fuori dalla Palestina al di là delle vecchie frontiere del tempo dei re David e Salomone. Questo espansionismo guerresco non è senza importanza – specialmente per l'avvenire evangelico – poiché uno dei suoi effetti duraturi fu che la Galilea fu di nuovo giudaizzata. Ma, come avviene di regola nella storia d'Israele, e a tutto beneficio della sua anima religiosa, è sul piano spirituale che devono essere cercati i risultati maggiori dell'evento: rinvigorito dalla prova, il giudaismo prese allora piena coscienza del suo essere, della sua essenza, della sua unicità nel mondo, della sua vocazione, della sua missione. A suo rischio e pericolo. E il primo pericolo, contro cui non seppe sempre stare in guardia, era l'orgoglio, un orgoglio eccessivo, condannabile come ogni orgoglio umano, quando addirittura può dichiararsi e credersi orgoglio di popolo eletto. Mille sentimenti tumultuosi, di qualità, ahimè, molto diseguale, fanno battere i cuori ebraici a un ritmo nuovo, impetuoso; sembra che ormai niente appaia loro impossibile, in un futuro molto vicino: il regno di Dio tanto quanto il regno d'Israele – che essi naturalmente sono tentati di associare l'uno all'altro. Visioni apocalittiche, speranze e previsioni messianiche, di ogni specie, di ogni forma, erompono dai cervelli eccitati: dopo il possente *Libro di Daniele*, apparso forse nel momento culminante della persecuzione e della rivolta, le parti antiche del *Libro di Enoc*, gli *Oracoli sibillini* (cui si ispirerà Virgilio). L'ebbrezza della lotta e del trionfo, l'odio del paganesimo persecutore, lo spirito di vendetta spinto al parossismo, ispirano racconti favolosi – a gloria d'Israele –, come il *Libro di Giuditta* e il *Libro di Ester*. Il puro si mescola all'impuro, inestricabilmente, in quest'onda ribollente di vita religiosa, tumultuosa, nella mentalità di questo popolo visionario, esaltato da tante speranze, in Dio e in se stesso, poiché si giudica investito da Dio dei più alti privilegi. Non susciterà nessuno stupore che tale esagerazione di tutte le speranze d'Israele gli ispiri anche una forza nuova di irradiazione, una volontà decuplicata di propaganda: munito delle armi della fede (in mancanza di altre, c'è bisogno di dirlo?), egli si avvia alla conquista del mondo pagano; il proselitismo ebraico prende il volo.

***

Non senza un contraccolpo inevitabile. Il mondo esterno, e innanzitutto quello che più direttamente si stava affrontando e sfidando, il mondo greco, divenne più attento a questo Israele fino ad allora ritenuto trascurabile. Attento, e incline all'ostilità. Come avrebbe potuto essere diversamente, dopo un tale scontro, per tali risultati? Israele era il solo popolo, il solo che, trincerato nella sua fede come in una fortezza, aveva sbarrato la strada all'ellenismo regnante, trionfante. Popolo singolare, incomprensibile, sprovvisto di tutto quello che, agli occhi dei Greci, dava alla vita umana senso, luce e bellezza; senza una visibile civiltà, senza opere d'arte; fanaticamente pio, ma di una fede senza luce, senza dèi concreti e resi adorabili dallo scalpello dello scultore. E questo popolo da niente aspirava a tutto! Teneva testa alla radiosa Ellade, ancor più osava fargli la lezione, offrirsi come maestro di preghiera, come Eletto dalla Divinità. Stupefacente incongruenza, esasperante follia! L'antigiudaismo che ebbe origine in certi ambienti greci fu anzitutto questo: una risposta a delle pretese giudicate intollerabili e oltraggiose, un riflesso d'amor proprio ferito, misto di disprezzo, ignoranza e incomprensione. Esso doveva propagarsi rapidamente in tutta l'estensione del mondo più o meno ellenizzato; ma originariamente, essenzialmente, esso non è che uno degli aspetti del violento antagonismo che era appena sorto in Palestina tra Ebrei e Greci, che cominciava ad estendersi ben al di là della Palestina, a invelenirsi, a esplodere in seguito in nuovi conflitti sanguinosi in cui ciascuno degli avversari avrebbe *pogromizzato* nel (per lui) migliore dei modi, in cui massacratori e massacrati sarebbero stati sia gli uni sia gli altri, secondo la legge del più forte, *guerre di sterminio reciproco*, ha detto padre Lagrange.[60]

Se la religione è la causa prima del conflitto, essa non basta a spiegare tanto accanimento e tanta ferocia. Fuori dalla Palestina l'antagonismo giudeo-greco si trovò rafforzato da altri elementi infiammabili, dei quali il più attivo e il più nocivo fu incontestabilmente lo spirito di concorrenza mercantile. Si sa fin dove può arrivare l'asprezza di una tale concorrenza, fino a quali fiotti di sangue: guerre per soldi, guerre di religione, le peggiori di tutte. Orbene, su quel terreno i Greci si scontravano allo stesso modo con lo stesso avversario: ovunque essi si insediavano e fondavano le loro banche, contemporaneamente a loro, o prima o dopo, arrivavano degli

Ebrei di Palestina, di Babilonia, d'Egitto; costoro, sudditi docili (quando non si offendeva la loro religione) e apprezzati come tali, lo si è visto, ottenevano generalmente diritti uguali e ne traevano un vantaggio tanto più rilevante in quanto erano un gruppo sociale coeso. Avvenne la stessa cosa anche nelle innumerevoli città nuove fondate da Alessandro e dai suoi successori, principalmente nelle grandi metropoli di Antiochia e di Alessandria, di Alessandria soprattutto. Là si costituì, nel corso degli ultimi tre secoli precristiani, la più potente e numerosa comunità ebraica della Diaspora – arrivò a superare le centomila anime –, dotata della più larga autonomia, amministrativa, giudiziaria, religiosa.[61] Per quanto fossero ellenizzati, gli Ebrei di Alessandria intrattenevano strette relazioni con i loro fratelli di Giudea; gli avvenimenti di Palestina avevano nell'ambiente alessandrino maggiore risonanza per il fatto che i rifugiati di Palestina non cessavano di affluirvi, infondendovi le loro speranze esaltate, la loro passione ardente, i loro risentimenti verso i Greci persecutori. E d'altra parte, più il giudaismo alessandrino cresceva in influenza e importanza, più dava fastidio ai vicini e concorrenti greci. In tutta la Diaspora la forza della reazione antiebraica si valuta con la forza degli opifici ebraici, con la loro attività, con la loro prosperità. In Egitto, vi fu questa circostanza aggravante: che l'antigiudaismo dei Greci poteva innestarsi su antiche e vivaci tradizioni locali di xenofobia, di cui si sa che, prima di rivolgersi contro Israele, avevano nell'insieme come bersaglio i semiti d'Asia, eterni invasori. Così si spiega che il focolaio centrale, se non la culla dell'antisemitismo pagano, è stata la nuova metropoli del mondo antico, la fiorente città greco-giudaico-egiziana, Alessandria: gli Ebrei vi si trovavano presi tra due fuochi.

Manca un tocco a questo quadro (della genesi dell'antisemitismo). Alessandria come Atene era metropoli dell'intelligenza tanto quanto del commercio. In quel tempo, come ai nostri giorni, era l'*intelligentsia* – oratori, filosofi, storici, eruditi, pubblicisti di ogni specie – che modellava e orientava l'opinione pubblica. Nel caso dell'antisemitismo, che è una corrente d'opinione, il ruolo dell'*intelligentsia* non deve essere sottovalutato; ricordiamoci che in Francia, alla fine del XIX secolo, bastò un Drumont e la sua *Libre Parole* per mettere in subbuglio gli spiriti e le folle, fomentare la crisi sconvolgente dell'*affaire* Dreyfus. Il mondo greco,

e in particolare Alessandria, hanno avuto i loro Drumont, abili a far infiammare gli odi che covavano, e a sfruttarli. Bisogna d'altronde riconoscere che costoro non hanno sempre avuto l'iniziativa; le ambizioni e gli ardimenti dell'avversario, le sue pretese, a volte eccessive e maldestre, hanno loro facilitato il compito e dato appiglio. L'*intelligentsia* ebraica in realtà era lontana dal restare inattiva. Se non dubitava della superiorità religiosa, spirituale del giudaismo, se bruciava dal desiderio di renderla manifesta a tutto l'universo civilizzato, essa avvertiva però vivamente la propria inferiorità culturale, letteraria, filosofica, rispetto all'ellenismo, e tanto più si sentiva inferiore quanto più profondamente era ellenizzata. Da qui uno sforzo violento per rimediarvi, con tutti i mezzi, perfino i più discutibili (ai nostri occhi, ovviamente, perché in quel tempo quelli erano comportamenti abituali). Gli uni composero epopee, tragedie greche, su temi nazionali biblici come l'Esodo. Gli altri, invece, opere apologetiche in cui venivano affermati e dimostrati non solo il valore incomparabile del monoteismo ebraico, la follia del paganesimo idolatra, ma anche la supremazia fondamentale della Bibbia rispetto allo stesso pensiero greco, ridotto a sembrare niente più che una corrente derivata: Pitagora, Socrate, Platone si vedevano trasformati in discepoli tardivi di Abramo e di Mosè. Con l'intento di violentare la convinzione del lettore (non ebreo), questi autori zelanti non esitavano a fabbricare false citazioni di Omero ed Esiodo, di Eschilo o Sofocle, a gloria del Dio trascendente e unico, o inoltre a porre la loro opera sotto la garanzia di qualche gran nome pagano: gli *Oracoli sibillini*, la *Lettera di Aristea*, i trattati dello pseudo-Ecateo di Abdera (su Abramo, sugli Ebrei) sono le opere più notevoli di questa letteratura detta «pseudepigrafica», che in seguito doveva essere ancor più fiorente tra i cristiani che tra gli Ebrei.[62] Un tale sforzo fu lontano dall'essere senza merito e persino senza nobiltà, se si pensa che sfociò nella grande opera di Filone di Alessandria, nell'opera storica di Giuseppe Flavio; né senza efficacia, se si giudica dal numero crescente dei proseliti e dei «timorosi di Dio» o simpatizzanti del mondo pagano. Ma era fatale che quello sforzo avesse la sua controparte e provocasse le più vivaci reazioni dell'ambiente greco, poi greco-latino. L'antisemitismo, quando comincia a diventare chiaramente palpabile negli scritti degli autori greci e latini, appare piuttosto come un contrattacco, una controffensiva, un tentativo

mirante a screditare il giudaismo per meglio frenare la sua inquietante espansione.

E quel che sorprende, in ultima analisi, non è il contrattacco dell'antisemitismo, bensì la debolezza di questo contrattacco, paragonata allo sforzo vigoroso della propaganda ebraica.

La prima ondata di antisemitismo

Debolezza, e apparizione tardiva. Bisogna arrivare all'ultimo secolo prima di Cristo perché l'antisemitismo sia chiaramente avvertibile. Proprio così, l'ultimo secolo, il primo secolo avanti Cristo. Ammettetelo, cristiani, sarebbe ora.

Dobbiamo, come vogliono certi autori, tener conto di *pogrom* o minacce di *pogrom* che avrebbero avuto luogo, in Egitto, dalla seconda metà del II secolo? Se si presta fede a Giuseppe (*Contro Apione*, II, 5), Tolomeo VII detto Fiscone (= il Pancione) avrebbe lasciato tutti gli Ebrei di Alessandria in balìa dei suoi elefanti, in precedenza ubriacati per eccitare il loro furore; un miracolo protesse le vittime designate (145). Quarant'anni più tardi, un altro Tolomeo detto Latiro (= Cece), che aveva invaso la Palestina e vinto l'Asmoneo Alessandro Janneo, avrebbe dato l'ordine di far catturare le donne e i bambini ebrei, di farli a pezzi e di gettarli in pentole bollenti (*Antichità giudaiche*, XIII, 21). Secondo Heinemann, questo sarebbe avvenuto verso l'anno 88, nel tempo in cui lo stesso Tolomeo Latiro giunse a soppiantare suo fratello Alessandro e a rientrare in possesso del doppio diadema, quando ci sarebbe stato il primo massacro degli Ebrei di Alessandria, attestato da due righe di Jordanes, lo storico gotico del VI secolo.[63] Sembra superfluo impegnarsi in questa discussione di date, di atrocità, di miracoli. Tutte le atrocità (se non tutti i miracoli) sono possibili, nel II e nel I secolo avanti Cristo, come pure nel XX secolo dell'era detta cristiana. Resta da capire se esse dipendano specificamente dall'antisemitismo e ne costituiscano una testimonianza probante.

Ricollochiamo allora questi episodi cruenti nel loro quadro, la storia cupa degli ultimi Tolomei, gravida di lotte fratricide, parricidi, feroci rivalità e rivoluzioni di palazzo in cui, da una generazione all'altra, si segnala una serie sorprendente di regine Cleopatra. Gli Ebrei, lo si è visto, occupavano, nell'esercito come nel palazzo reale, importanti posti di comando: parliamo di Onia e Dositeo, Elkia e Anania, che comandano le

truppe di Cleopatra II e Cleopatra III. Se essi figurano in un campo, se ne sono i principali capi, è il caso di sorprendersi che l'altro campo sia risolutamente antiebraico? Avviene, così, che Tolomeo Latiro, cacciato dall'Egitto da sua madre Cleopatra III, prese in odio tutti gli Ebrei, di Palestina e d'Egitto, e in ogni occasione esercitò su di loro delle rappresaglie implacabili. Vi fu, in queste reazioni omicide, qualcosa di diverso dal furioso rancore di un pretendente sconfitto, qualcosa di diverso da un antisemitismo di circostanza? Non è impossibile, evidentemente, poiché siamo giunti a un'epoca in cui l'antagonismo giudeo-greco tende ad esasperarsi, ma non è certo, e sembra piuttosto difficile darne delle prove.

Una corrente d'opinione si manifesta attraverso testimonianze letterarie. Per quello che riguarda l'antisemitismo, lo storico ebreo Giuseppe si è preso cura di raccoglierle nel suo *Contro Apione*. Quelle che risalgono al II secolo precristiano, abbiamo visto quel che valgono: meno di niente. La più valida sarebbe ancora quella che non ha citato Giuseppe, la testimonianza ebraica del *Libro di Ester* (III, 8, 50), di cui abbiamo già detto che vale per l'epoca di Antioco IV, non per quella di Assuero o di Serse I, per il II secolo, non per il V: reminiscenza delle persecuzioni di Antioco «Epifane»,[64] essa mostra chiaramente che il separatismo praticato dalle comunità ebraiche della Diaspora costituiva il principale rimprovero invocato contro di loro dalla ragion di Stato; niente prova del resto che lo scritto stesso sia anteriore al I secolo. Sul versante greco, in ogni caso, non è prima dell'inizio del I secolo che appare un antigiudaismo dichiarato – ancora è di sangue misto, greco-egiziano. Ma infine esso appare, infine lo abbiamo in pugno, «l'eterno antisemitismo», vedremo formarsi e crescere la corrente torbida e fangosa, che non si prosciugherà più: da Posidonio e Apollonio Molone, passando per Damocrito, Lisimaco e Cheremone, giunge a far largamente mostra di sé nell'opera di Apione nel I secolo dell'era cristiana; l'antisemitismo pagano trova lì la sua più completa espressione; non farà niente di meglio – o di peggio.

Gli autori elencati qui sopra sono per la maggior parte alessandrini, tre di loro forse (Lisimaco, Cheremone, Apione) greco-egiziani. Nondimeno i primi due, quelli che hanno dato la prima spinta, Posidonio e Molone,

sono dei Greci provenienti dalla Siria e dalla Caria; è a Rodi che essi principalmente hanno vissuto, scritto o insegnato. Ma, a leggerli, si avverte che a Rodi soffia il vento di Alessandria.

Posidonio di Apamea, Apollonio Molone non sono i primi venuti. Tutti e due godettero di una grande rinomanza, l'uno come filosofo, storico e dotto, l'altro come retore. A Roma, dove entrambi soggiornarono e insegnarono, ebbero nel loro uditorio i principali personaggi della Repubblica: Cicerone, Cesare si recarono a Rodi per essere i discepoli di Apollonio Molone. Non è senza interesse (per il nostro argomento) notare che Posidonio era stoico; l'antisemitismo è stato tenuto in grande considerazione tra gli stoici, perché la scuola stoica era animata da un grande zelo missionario; essa stessa, anch'essa, mirava alla conquista degli spiriti, e forse doveva avvertire come un'offesa la concorrenza spesso efficace che le faceva la spregevole «superstizione» ebraica.

Storico, ma anche filosofo, Posidonio si accinse a continuare Polibio. È nel corso di questo lavoro storico che, dovendo parlare della guerra sostenuta dal Seleucide Antioco VII contro l'Asmoneo Giovanni Ircano (verso il 135-134), egli coglie l'occasione di dire del popolo ebraico tutto il male che ne pensava – o che intendeva dire intorno ad esso –, e che Polibio, da parte sua, non aveva detto:[65] «La maggior parte degli amici di Antioco gli consigliavano… di annientare completamente la razza degli Ebrei, perché, soli tra tutti i popoli, rifiutavano di avere alcun rapporto sociale con gli altri, che consideravano tutti come dei nemici». Subito, Posidonio formula qui la maggiore accusa dell'antisemitismo pagano, in fondo la sola che conti e che non sia, l'abbiamo visto, senza fondamento; ne abbiamo osservato i prodromi nel III secolo, negli scritti del greco Ecateo di Abdera e dell'egiziano Manetone; conseguenza naturale, inevitabile, del separatismo rigoroso che la *Torah* imponeva a Israele, perfino e soprattutto nella Diaspora, essa riflette anche la violenza dell'antagonismo giudeo-greco, l'esasperazione degli odi che avevano provocato nel II secolo la persecuzione e la rivolta. Posidonio ne trova la spiegazione nelle origini del popolo ebreo che egli racconta alla sua maniera (quella di Manetone o dello pseudo-Manetone), e nella legislazione mosaica che non si è mai sognato di studiare sui testi autentici (la Bibbia dei Settanta gli è manifestamente ignota): «[I consiglieri di

Antioco] gli confermavano che gli antenati [degli Ebrei], in quanto gente empia e odiata dagli dèi, erano stati cacciati dall'Egitto intero. Coperti di croste, lebbrosi, erano stati riuniti ed espulsi dai confini come maledetti con l'intento di purificare il paese». Vengono così a confluire, nella medesima onda limacciosa, gli antichi preconcetti, i rancori e le menzogne egiziane e, più recenti, più sprezzanti, i preconcetti, le indignazioni e le menzogne greche. «Gli amici del re gli rammentavano anche l'antica avversione dei suoi padri per questo popolo», gli evocavano il ricordo di Antioco Epifane «che penetrava nel santuario inaccessibile in cui solo il gran sacerdote aveva il diritto di entrare; egli vi trovò la statua in marmo di un uomo dalla lunga barba in groppa a un asino e che teneva un libro tra le mani; e pensò che quella statua rappresentasse Mosè, il fondatore di Gerusalemme e l'organizzatore del popolo, colui che aveva dato agli Ebrei delle leggi che li inducevano alla misantropia e alla perversione…». Al che, «Antioco si fece un punto d'onore di abolire le loro istituzioni, e… sull'altare del loro dio sacrificò un'enorme scrofa».[66] Gli eccellenti storici della letteratura greca, Alfred e Maurice Croiset, assicurano che Posidonio ha lasciato «il ricordo di un uomo molto colto, amico della verità, tuttavia più animato da zelo che da spirito critico».[67] Su quest'ultimo punto perlomeno si darà loro ragione: qui è più visibile la mancanza di spirito critico che la scienza e la predilezione per la verità. Posidonio, è vero, conclude con queste parole: «Il re, pieno di mansuetudine, si contentò di prendere degli ostaggi e liberò gli Ebrei dalle accuse rivolte contro di loro». Non è il segno di un qualche pentimento e del fatto che Posidonio non si assume la responsabilità delle accuse degli «amici del re»? Ma l'indulgenza con cui egli le trasmette – senza rifiutarle – non consente di assolverlo dal peccato di antisemitismo.[68]

Verso lo stesso periodo di tempo, senza che sia possibile precisare di più, il retore Molone s'impegnava a scrivere un intero trattato su e contro gli Ebrei: primo esempio conosciuto di un genere che doveva raggiungere, nell'era cristiana e a cura dei Padri della Chiesa, il più copioso rigoglio. Primo esempio noto, e nello stesso tempo mal noto: perché Giuseppe si è limitato a farcene un'analisi sommaria, senza precisione, senza citazioni testuali (può darsi che gli aspetti più importanti fossero stati esaminati in

un'altra opera, quella di Apione, che egli discuterà punto per punto). Il solo frammento di una qualche estensione che ci è stato conservato[69] riguarda la storia dei patriarchi dopo il diluvio; ed è la prova testimoniale dell'uso della fantasia più che della malevolenza nell'arte di rabberciare i racconti biblici. A voler credere a Giuseppe, Molone, come gli altri, se la prendeva con Mosè, trattato da *ciarlatano* ed *impostore*, con la legislazione, fatta per «insegnare il vizio e nessuna virtù». Al pari degli altri, egli dava credito all'accusa principale di insocievolezza e misantropia: «Apollonio Molone ci ascrive a delitto il fatto che non accogliamo tra noi quelli che professano altre opinioni riguardo alla divinità e che non accettiamo nessuna relazione con quelli che hanno adottato un modo di vivere differente dal nostro». A queste affermazioni, però, pronta la replica di Giuseppe: «Per quel che ci riguarda, se non riteniamo giusto dover imitare i costumi degli altri, almeno accogliamo con piacere coloro che vogliono partecipare ai nostri».[70] Ma il retore antisemita si guarda bene dal fare la più piccola allusione al proselitismo ebraico; egli accumula rimproveri tanto diversi quanto contraddittori e inconsistenti: «Ora egli ci offende come atei e misantropi, ora denuncia la nostra codardia, e, contraddicendosi, gli capita di accusarci di essere temerari e furiosi. Dice anche che siamo i peggio dotati tra i barbari e, poi, i soli a non aver inventato niente di utile alla vita».[71] Prima formulazione di un'accusa che, come tante altre, ha attraversato i secoli, e di cui si potrebbe dire che, nella sua banalità, contiene comunque una parte di verità. Israele, in effetti, che cosa aveva trovato di utile alla vita? Niente, se non la Legge e i profeti – che questi dotti greci ignoravano e disprezzavano –, niente – se non Dio e la giustizia.

***

Di questa prima ondata di antisemitismo è difficile misurare l'ampiezza: abbastanza grande forse dovunque si manifestasse l'antagonismo giudeo-greco, principalmente nei centri urbani dell'Oriente ellenizzato come Antiochia, Alessandria e Cirene. Bisogna inoltre constatare che, da Molone ad Apione, cioè per circa un secolo, la propaganda letteraria antisemita resta poco attiva e produttiva. È prima dell'era cristiana che devono essere

collocate le opere di Damocrito e di Lisimaco? Niente ci permette di affermarlo. Dobbiamo ringraziare Suida, compilatore bizantino del X secolo, se possediamo alcune righe di *Damocrito, storico*, altrimenti sconosciuto e di cui lo stesso Giuseppe non fa menzione. Tuttavia, Suida gli attribuisce un trattato *Sugli Ebrei*[72] e ci dà questo breve ragguaglio: «In quel libro, egli dice che essi adoravano una testa d'asino in oro, e che ogni sette anni catturavano uno straniero, lo conducevano [nel loro tempio] e lo immolavano tagliandogli le carni in piccoli pezzi».[73] È poco, ed è molto: abbastanza per meritare allo sconosciuto Damocrito una del tutto speciale menzione di onorabilità nel *palmarès* dell'antisemitismo, non per la storia della testa d'asino (in oro) – che risale almeno a Maneas –, ma per quella del delitto rituale, perché egli fu il primo, sembra, a mettere in circolazione e a dare in pasto alla credulità umana questa terribile accusa, la più micidiale tra tutte, che soprattutto – lo vedremo – doveva essere nei secoli seguenti più nociva ai cristiani perseguitati che agli Ebrei.

Nemmeno di Lisimaco si sa granché, se non che, erudito alessandrino, forse di origine egiziana,[74] ha fatto il racconto dell'Esodo in una delle sue opere. È semplicemente la vecchia storiella dei lebbrosi e degli impuri, condita con alcuni dettagli inediti che non la rendono più verosimile: al tempo di un Faraone chiamato Bocchoris, «il popolo degli Ebrei, colpito dalla lebbra, dalla scabbia e da altre malattie, si rifugiò nei templi per mendicarvi del cibo»; le malattie si diffusero; l'oracolo di Ammone, consultato, prescrisse «di purificare i templi dagli uomini impuri ed empi mandandoli nel deserto»; gli uni furono annegati, gli altri espulsi: in 110.000, gli impuri furono trasportati nel deserto; ma lì, «un certo Mosè [li radunò], li esortò a non esser mai benevoli verso gli altri, a non consigliare mai la soluzione più onesta ma la peggiore, ad abbattere tutti i templi e gli altari degli dèi che incontravano nel loro cammino». Essi lo ascoltarono, e fu così che, «maltrattando gli uomini, saccheggiando e bruciando i templi», gli impuri giunsero in Giudea dove si stabilirono e costruirono una città chiamata prima per sfida *Hierosyla* = Sacrilegio; più tardi, «per evitarne l'odiosità, cambiarono quel nome in quello di Gerusalemme».[75]

Pochi gli scrittori antisemiti che non ci avessero ricamato su questo tema divenuto tradizionale e molto alla moda nel mondo alessandrino. A Lisimaco Giuseppe accosta Cheremone, autore di lavori sulla storia

d'Egitto. Questi conta 250.000 impuri e dà loro come capi due scribi, uno dei quali è proprio Mosè, l'altro sarebbe Giuseppe. Per maggiore precisione «scientifica», Cheremone indica i loro nomi egiziani: «Mosè è Tisithen, Giuseppe è Peteseph».[76]

Con Cheremone, personaggio più noto, direttore della grande biblioteca di Alessandria e filosofo stoico come Posidonio, raggiungiamo il I secolo dell'era cristiana, la sua prima metà, le generazioni che hanno dato Filone, Apione – e Gesù. Forse fu nello stesso periodo in cui, ad Alessandria, il celebre erudito Apione componeva le sue diatribe antiebraiche che un oscuro Ebreo galileo, Yehoshua = Gesù, totalmente ignorato dagli Alessandrini (e dal mondo intero), predicava la Buona Novella nelle sinagoghe e per le strade della Palestina.

Non era un uomo oscuro, Apione, tutt'altro – né uomo capace di sopportare l'oscurità. L'imperatore Tiberio lo aveva battezzato *Cymbalum mundi*,[77] espressione che si potrebbe tradurre *tam-tam dell'Universo*. Grammatico stimato per la sua perseveranza nel lavoro che gli aveva procurato il soprannome di *Mochtos* = l'uomo di fatica,[78] lo era pure per la sua vanità vistosa, per una boria senza limiti. Che Giuseppe, nel corso della più aspra polemica, lo tratti come *saltimbanco*, come *amante di insulsaggini* (*Contro Apione*, II, 1, 13), si può anche non credergli; ma tutte le testimonianze – compresa quella di Tiberio – concordano nel tacciarlo di ciarlataneria. Questo ambizioso nato si servì dell'antisemitismo come di un trampolino o di un palco (Dio sa quanti imitatori egli ha avuto in seguito!). Per le sue stesse origini – greco-egiziane[79] –, egli vi era predestinato, doveva esserne il campione più impetuoso, il campione perfetto. Quando, in seguito a dei torbidi che insanguinarono Alessandria (nel 38), gli antisemiti dovettero inviare a Roma una delegazione per sostenere la loro causa davanti all'Imperatore, Apione ne fu il capo, il portavoce. Nessuno aveva contribuito di più con i suoi scritti ad attizzare gli odi, nessuno era più qualificato per incarnarli, di fronte al nobile Filone, portavoce della delegazione ebraica. È, sembra, nel III libro dei suoi *Aigyptiaká*, saggi storici sull'Egitto, che Apione aveva raccolto minuziosamente, laboriosamente, ogni sorta di accuse già scagliate contro Israele, aggiungendovi dal suo sacco alcune novità che portano la sua

impronta. Forse egli aveva anche composto un pamphlet specialmente indirizzato contro gli Ebrei di Alessandria. Ma noi conosciamo quelle opere solo grazie alla risposta di Giuseppe Flavio.

Francamente si prova un po' di vergogna a inventariare un tale ammasso di cianfrusaglie. Ma poiché esso ha trovato acquirenti negli ambienti più colti della società greca e romana, così come è, nonostante valga poco, deve esser messo nella piena luce della Storia. E poiché si asserisce che l'antisemitismo è esistito da sempre «identico a quello che è oggi», ai nostri contemporanei antisemiti diamo la gioia di contemplare il volto luminoso del loro antenato.

Per maggiore chiarezza, raggrupperemo sotto quattro rubriche i molteplici addebiti formulati da Apione. Eccoli enumerati, seccamente e senza commenti – inutile ricominciare un *Contro Apione*, uno basta.

1. Anzitutto l'origine infamante. Apione dà una nuova edizione della storiella degli impuri, arricchita di alcune precisazioni. Gli Ebrei sarebbero degli *Egiziani di razza*, ma la feccia della popolazione egiziana, afflitta da tutte le tare, fisiche e mentali. *Lebbrosi, ciechi e zoppi*, vera Corte dei Miracoli, essi sarebbero stati espulsi dall'Egitto il primo anno della VII Olimpiade, che sarebbe anche secondo Apione l'anno della fondazione di Cartagine (nel calendario cristiano, essa cade nel 762 a.C.; ecco l'Esodo singolarmente ringiovanito). Gli espulsi erano circa 110.000 – Apione adotta la cifra di Lisimaco. A queste precisazioni cronologiche e numeriche, il nostro dotto antisemita ne aggiunge un'altra, di cui si apprezzerà il valore, sull'origine dell'istituzione dello *Shabbat*, ricollegato all'Esodo: «Dopo sei giorni di marcia», dice Apione, «essi furono colpiti da gonfiori all'inguine; per questo motivo si riposarono il settimo giorno, una volta arrivati nel loro paese al quale oggi si dà il nome di Giudea, e chiamarono quel giorno "*sabbat*", conservando il termine egiziano: perché presso gli Egiziani il dolore all'inguine si dice "*sabbô*"» (*Contro Apione*, II, 2, 21).

2. Seguendo l'ordine logico, viene come secondo il rimprovero capitale di misantropia. Secondo la tradizione consacrata, fu Mosè che in qualche

modo la codificò e impose con le sue leggi. Il capo dell'Esodo sarebbe un Egiziano originario di Eliopoli. Apione non ignora tutto dei racconti biblici: mostra Mosè inerpicarsi sul Sinai e restarvi nascosto quaranta giorni. Sempre preoccupato di essere preciso, informa i suoi lettori che gli Ebrei sono tenuti a prestare un giuramento di odio, «giuramento col quale, invocando il dio che ha fatto il cielo, la terra e il mare, essi giurano di non voler bene a nessuno straniero, e soprattutto ai Greci» (*Contro Apione*, II, 10, 121). La prova migliore che le leggi ebraiche sono «contrarie alla giustizia» e che gli Ebrei «non sanno onorare la divinità come si deve», non è la successione delle sventure da cui essi sono stati afflitti, «asserviti ora agli uni, ora agli altri»? (*Contro Apione*, II, 11, 125).

3. Uno spazio adeguato nella requisitoria è dedicato alla barbara mostruosità di un culto caratterizzato dall'adorazione di una testa d'asino e dall'omicidio rituale di uno straniero, di preferenza un Greco. I due riti sono generalmente associati, lo si è visto presso Damocrito. Ma Apione rincara la dose e presenta come storici molti dettagli terrificanti. Si sa tutto – egli afferma – da quando Antioco Epifane penetrò nel santuario di Gerusalemme (anche Posidonio sapeva tutto, ma quel «tutto» era ben diverso); non solo «vi scoprì quella testa d'asino tutta in oro, una fortuna!», ma vi trovò anche la pietosa vittima umana che era sul punto di essere immolata, commiserevole e degna di consolazione: «Antioco trovò nel Tempio un letto sul quale era coricato un uomo, e davanti a lui una tavola carica di pietanze, pesci, animali terrestri, volatili. L'uomo restava colpito da stupore. Poco dopo salutò con un gesto di adorazione l'ingresso del re come se esso gli procurasse la salvezza; prostrandosi alle sue ginocchia, stese la mano destra e implorò la libertà. Il re gli disse di rassicurarsi, di dirgli chi era, perché abitasse in quel luogo, che cosa significasse quel cibo. Allora l'uomo, con gemiti e lacrime, gli raccontò le sue disgrazie. Disse che era Greco e che, mentre percorreva la provincia per guadagnarsi da vivere, tutt'a un tratto era stato catturato da uomini di razza straniera e condotto nel Tempio». Viene imprigionato, viene ingrassato accuratamente, e finisce per apprendere «la legge ineffabile degli Ebrei; che essi praticavano questa usanza tutti gli anni, in un periodo stabilito; che s'impadronivano di uno straniero greco, lo ingrassavano per un anno, poi conducevano l'uomo in un bosco dove lo uccidevano; che

sacrificavano il suo corpo secondo loro rituali, mangiavano le sue viscere e, mentre immolavano il Greco, giuravano di restare nemici dei Greci» (*Contro Apione*, II, 8, 91-95). Di tal fatta è il testo più importante (per la sua lunghezza) che l'Antichità ci ha tramandato in materia di crimine rituale ebraico. È anche la principale trovata di Apione. Ma tutto, nel culto israelita, per lui è soggetto a critica o a motteggio: il sacrificio di animali domestici,[80] il divieto di mangiare carne di maiale, la circoncisione, praticata tuttavia dal clero d'Egitto (*Contro Apione*, II, 13, 137).

4. Di Apollonio Molone, infine, Apione ha fatto propria l'accusa di sterilità. Il popolo ebreo non è buono a nulla: «Esso non ha prodotto uomini degni di ammirazione che, per esempio, abbiano innovato nelle arti o eccelso nella saggezza»; segue un elenco di nomi, «Socrate, Zenone, Cleante e altri dello stesso genere», al termine del quale Apione non ha mancato d'inserire se stesso, «congratulandosi con Alessandria perché ha un simile cittadino» (*Contro Apione*, II, 12, 135). Argomento irrefutabile: Apione è incomparabile, incomparabile con Filone per esempio, suo contemporaneo ebreo.[81]

Ecco dunque quella che si può chiamare la somma dell'antisemitismo alessandrino, il prodotto di due antisemitismi combinati, l'egiziano e il greco. Bell'insieme di calunnie alle quali Israele forniva l'appiglio col suo separatismo di natura religiosa, con la sua stessa religione a nessun'altra simile, col suo disprezzo per il paganesimo idolatra, e anche col suo crescente attivismo, lo zelo e i successi del suo proselitismo. Si cercherebbe invano in questa requisitoria qualche barlume di ragionamento equilibrato, o semplicemente di intelligenza e di buona fede. Non che Apione sia uno sciocco – in questo caso anche Voltaire[82] lo sarebbe. Ma egli è rabbioso di odio, ed è con un'intenzione molto precisa, e peraltro con molta abilità, che egli fa il più ampio ricorso alla credulità umana, figlia di una coppia su cui si può sempre scommettere, ignoranza e stupidità. Forse è proprio lì che appare il principale tratto di somiglianza tra l'antisemitismo di oggi e quello di una volta, è da lì che l'antisemitismo si manifesta in ogni tempo «identico a se stesso».

Estensione e limiti dell'antisemitismo greco

Abbiamo dunque visto nascere l'«eterno» antisemitismo.

Nascita ibrida e tardiva, ben più tardiva di quanto non si dica e non si creda comunemente. Comincia ad avvertirsi solo in prossimità dell'era cristiana, ma è nel I secolo dell'era cristiana che esso esprime tutto il suo potenziale, in Egitto, ad Alessandria, con gli scritti e i fatti del greco-egiziano Apione.

Da allora l'espressione «antisemitismo precristiano» deve essere intesa solo in un certo senso: indica semplicemente l'anteriorità di origine in rapporto al suo cadetto, l'antisemitismo cristiano, che non tarderà a superarlo in vigore e in nocività, e in cui alla fine confluirà.

Dobbiamo ancora seguire i progressi di questa corrente, dalla sua nascita al suo sbocco, ma senza separarlo dalle controcorrenti che la incrociano e che, per certi versi, la neutralizzano.

***

Perché è troppo facile a dirsi, come fanno troppo volentieri la maggior parte degli storici e dei teologi, parlare di «malevolenza», di «disgusto», di «odio» «universali», della «repulsione» quasi istintiva che il popolo d'Israele – i «Giudei» – ispira agli altri popoli. È più facile a dirsi – e ad accettarsi – che a dimostrarlo.

Non è, tutto questo, smentito innanzitutto dal successo crescente del proselitismo ebraico, dall'irradiazione del culto israelita, dalla folla dei «simpatizzanti» o «timorosi di Dio» riuniti attorno alle sinagoghe? Non è dimostrato che, se l'ebraismo è stato attaccato, è stato a partire dal momento in cui è divenuto forte, presente dappertutto, operante, attraente? Filone di Alessandria osserva che la legge di Mosè è stimata e praticata dappertutto, specialmente nella sua prescrizione del riposo settimanale (*Vita di Mosè*, II, 4); e ugualmente Giuseppe Flavio: «Non c'è città greca né popolo barbaro in cui non sia penetrata l'usanza del sabato

festivo, in cui i digiuni, l'accensione dei lumi, molte delle nostre prescrizioni alimentari non siano osservate» (*Contro Apione*, II, 39). In alcune città greche d'Asia, si vedono le autorità municipali opporsi alla celebrazione del sabato,[83] ma la causa deve essere cercata forse nella stessa diffusione dell'usanza sabbatica tra i Greci, i non Ebrei.

A queste constatazioni di fatto si possono aggiungere testimonianze letterarie da cui la malevolenza, la repulsione e l'odio sono visibilmente assenti.

Così, per limitarci anzitutto agli scrittori di lingua greca, poco tempo dopo che l'antisemitismo ha fatto la sua apparizione nelle loro file con Posidonio e Apollonio Molone, nell'ultimo secolo dell'era precristiana, a una o due generazioni di distanza, sono altri autori che, trovandosi a parlare degli Ebrei e della loro storia, lo fanno in un tono del tutto diverso, senza nessun partito preso di ostilità. Ne citerò almeno due: Timagene e Strabone.[84]

Timagene era di Alessandria, ma fu condotto prigioniero in Italia, dove rimase. A dire il vero, della sua opera storica non resta quasi niente;[85] essa ci è nota solamente attraverso trascrizioni latine – Trogo Pompeo, compendiato da Giustino[86] – che sembrano esserne il riflesso più o meno fedele. Allora, quale immagine danno, quelle testimonianze, del popolo ebraico? Piuttosto lusinghiera nell'insieme. Esso sarebbe originario «di Damasco, la più illustre città della Siria». I suoi grandi uomini sono trattati con un rispetto estremo (se non con esattezza); il meglio conosciuto è Giuseppe che «diede così grandi prove di saggezza che le sue risposte sembravano uscire dalla bocca di un dio piuttosto che di un uomo»; Mosè, presentato come figlio di Giuseppe, è «ragguardevole per la scienza che ereditò da suo padre e per la sua bellezza»; del separatismo che egli istituisce dopo l'Esodo, Timagene dà una spiegazione giustificativa, conforme a quella di Ecateo; a proposito dei suoi successori, che Mosè rende re-sacerdoti, lo storico osserva con simpatia che «la giustizia di questi capi, mista di santità, aumentò infinitamente la potenza del popolo ebraico»: non è tutto il contrario della malevolenza? E se, in seguito, si tratta dei brigantaggi esercitati dagli Ebrei in Siria, non è nemmeno segno

di partito preso antigiudeo poiché *Arabi* ed *Ebrei* sono imparzialmente denunciati insieme: era in realtà proprio così, il brigantaggio e la pirateria imperversavano in quelle contrade, e gli Ebrei, anche loro, vi prendevano gagliardamente parte.[87]

Dopo Timagene, Strabone. Questi è uno dei principali scrittori del suo tempo, che è il tempo di Augusto, della fondazione del regime imperiale, che precede di poco il tempo di Gesù – e di Apione. Discepolo e continuatore di Polibio (come Posidonio),[88] Strabone possiede del suo maestro, se non le alte qualità intellettuali, almeno la predilezione per l'imparzialità. Sia nei suoi *Studi storici*, perduti, ma da cui Giuseppe Flavio ha largamente attinto, sia nella sua vasta *Geografia* che possediamo quasi per intero, i numerosi passi relativi alla Giudea, ai suoi abitanti, alla sua storia, hanno il tono della neutralità e dell'obiettività, senza nessuna traccia di antisemitismo. Per esempio: la descrizione della Cirenaica dove gli Ebrei costituivano una parte rilevante della popolazione; è lì che si trova la frase famosa così spesso citata: «Questi [gli Ebrei] sono penetrati in tutti gli Stati, e non è facile trovare nel mondo intero un solo luogo in cui questo popolo non sia stato accolto e non vi abbia acquistato una posizione dominante».[89] Questa formula è «sarcastica»,[90] rivela un retropensiero antiebraico? Non sembra, stando al contesto; Strabone ha giudicato necessario segnalare l'importanza della Diaspora ebraica (di cui forse esagera e sovrastima la portata), niente di più, egli nota e non critica: «Sottomessa agli stessi signori cui era sottomesso l'Egitto», prosegue, la Cirenaica l'ha copiato per molti aspetti, specialmente favorendo l'insediamento delle colonie di Ebrei che vi si sono moltiplicati e vi vivono osservando le loro leggi nazionali», e più avanti: «In Egitto, il popolo ebreo è divenuto potente, perché esso è originario dell'Egitto e perché quelli che un tempo lo hanno abbandonato si sono stabiliti nelle sue vicinanze». Contro Timagene, Strabone si schiera, è evidente, per l'origine egiziana degli Ebrei:[91] «Per quanto mescolata sia la popolazione della Giudea», scrive nella sua *Geografia*, «il dato che risulta più certo, tra le tradizioni relative al tempio di Gerusalemme, è che gli antenati di coloro che vengono chiamati Ebrei sono venuti dall'Egitto». Su questo punto precisamente – l'uscita dall'Egitto – egli dà la prova della sua imparzialità

respingendo le favole puerili d'invenzione egiziana diffuse dall'antisemitismo alessandrino; la sua spiegazione dell'Esodo è fantasiosa, ma più che rispettosa verso l'emigrante, perché se il *sacerdote egiziano* Mosè trascina delle folle fuori dall'Egitto e le conduce in Giudea, è perché avversa l'idolatria, tutte le forme di idolatria, quella degli Egiziani «folli nella loro pretesa di rappresentare la divinità nelle sembianze di animali feroci o domestici», quella dei Greci che «le conferiscono aspetto umano»; Strabone, seguendo qui Ecateo (con lo stesso desiderio di comprendere e la stessa sostanziale incomprensione), assicura che per Mosè «la divinità non era altro che ciò che ci avvolge, noi, la terra e il mare, cioè quello che noi chiamiamo "cielo", "mondo" o "natura"». E quando lo si vede raccontare ai suoi lettori che in Palestina il nuovo Stato (d'Israele) fu fondato senza violenza, senza il ricorso alle armi, solo in virtù degli insegnamenti di Mosè, «per l'aggregazione volontaria di tutte le popolazioni circostanti», si sarebbe tentati piuttosto di tacciarlo di benevolenza eccessiva; la Bibbia, ahimè!, è meno idilliaca, ma Strabone non conosce la Bibbia, non ha cercato di conoscerla – benché la versione greca detta dei Settanta avesse già circa trecento anni d'esistenza –; è il caso di quasi tutti gli autori pagani che hanno trattato del giudaismo, senza capirci niente: tanta ignoranza, tante assurdità e tanti errori non fanno onore alla storiografia antica. Che dire di questo riassunto della storia d'Israele dopo Mosè: «Per un certo tempo i successori di Mosè seguirono il suo esempio, osservando con animo molto sincero la giustizia e la devozione», poi tutto degenerò, «il sacerdozio toccò a uomini prima superstiziosi, poi tirannici», la superstizione cagionò l'istituzione di pratiche religiose come l'astinenza da certi alimenti e la circoncisione, la tirannia provocò rivolte, da cui venne fuori il brigantaggio?[92] Le opinioni filosofiche di Strabone lo portano a vedere solo superstizione nelle pratiche religiose del giudaismo: queste gli sembrano incompatibili con la profonda saggezza di Mosè, e sono dunque attribuite ai suoi successori degeneri. Ma convinzioni di tal genere, di natura filosofica, se possono rafforzare talora il pregiudizio antiebraico, non lo implicano necessariamente, e certamente non nella fattispecie. Quanta distanza ci corre tra questo liberalismo saldo, moderato e le furie dell'antisemitismo alessandrino, quale distanza tra uno Strabone

e un Apione! Io non vedo che un tratto che li accomuni, uno solo, ed è generale: la profonda ignoranza o scarsa conoscenza delle realtà bibliche.

***

Delle due correnti d'opinione, l'una sistematicamente astiosa, l'altra di una neutralità a volte benevola, quale si penserà che abbia prevalso nei secoli successivi tra questa *intelligentsia* greca il cui credito era ancora così grande presso tutti gli spiriti colti del mondo antico?

La domanda non si pone nemmeno per tutti i nostri buoni autori. In un tempo in cui Greci ed Ebrei si scannano ferocemente a vicenda, come dubitare della vitalità dell'antisemitismo greco, della sua accresciuta aggressività?

Bisogna tuttavia smentirli ancora, perché è vero il contrario. Passato Apione e passata quella che si potrebbe chiamare la crisi demenziale dell'antisemitismo alessandrino, questa specie di antisemitismo dichiarato, passionale e bilioso, sembra fortunatamente sparire dalla letteratura greca – almeno dalla letteratura non cristiana. Perché, sotto lo sguardo divertito dei pagani, è tra Cristiani e Giudei – e reciprocamente – che ora s'ingaggeranno le più astiose e furiose polemiche. E l'antisemitismo, quando riappare presso certi autori greci come Celso nel II secolo, vi prende la forma tipicamente pagana di un antifanatismo che ingloba nello stesso disprezzo beffardo i fratelli nemici, ebrei e cristiani, gli uni e gli altri simili a «rane che tengono la loro seduta attorno a un pantano», a «dei versi che fanno un'assemblea in un angolo di pantano»;[93] non hanno forse essi le stesse presunzioni derisorie, che gli fanno disprezzare gli altri uomini, la stessa convinzione assurda di essere i soli a detenere *una saggezza superiore*, di essere più vicini a Dio rispetto agli altri, di essere i suoi preferiti, i suoi eletti? In fondo, qual è l'opinione di Celso sui Giudei? Eccola, molto chiaramente, esplicitamente formulata: «Se gli Ebrei si limitassero ad osservare la loro legge, non ci sarebbe nessun rimprovero da muovergli, ma è con quelli che abbandonano la loro propria legge per quella dei Giudei[94] che bisogna prendersela». Ecco quel che è chiaro: senza il proselitismo ebraico, il suo attivismo e i suoi successi, non ci sarebbe

nessuna reazione pagana, nessun antisemitismo. È proprio la giustificazione della nostra formula: l'antisemitismo pagano non è che una ripicca.

E tuttavia la saggezza greca continua a dar prova di un'estrema moderazione nei toni che essa dà alla sua ripicca, una moderazione tale da cui l'antisemitismo autentico sembra quasi sempre escluso. Ne trovo l'esempio migliore in Plutarco, la cui opera (che si situa tra il I e il II secolo, tra Apione e Celso) è la più perfetta espressione dell'ellenismo al tramonto. Filosofo, storico, moralista, Plutarco ha avuto cento occasioni per parlare del giudaismo, e lo ha fatto senza testimoniare verso di esso né una stima particolare né una vera ostilità, peraltro con l'ignoranza e l'incomprensione abituali. Nella loro *Storia della letteratura greca* (V, p. 504), A. e M. Croiset non mancano di notare «il disprezzo naturale di questo figlio di Platone per gli oscuri seguaci della *Torah*»: dove lo colgono quei due studiosi? In una frase del trattato *Sulla superstizione*, in cui l'autore mostra «gli Ebrei, assaliti un giorno di sabato e… che restano immobili, avviluppati nella loro superstizione come in una rete».[95] Certo: il greco Plutarco è filosofo, come tanti altri (Greci); evitiamo di dedurne un pregiudizio che non esiste e non attribuiamo generosamente agli Antichi l'antisemitismo di cui quasi venti secoli d'insegnamento *ex cathedra* hanno più o meno consapevolmente impregnato la mentalità cristiana. D'altronde, c'è un'opera di Plutarco in cui il giudaismo è messo sotto accusa in modo molto diretto, ma senza acredine, con la più amabile cortesia: sto parlando delle *Questioni conviviali*, in cui due colloqui che si susseguono trattano in primo luogo la questione «se è perché venerano il maiale o perché lo avversano che gli Ebrei si astengono dal mangiarne la carne» e, in secondo luogo, «qual è il dio degli Ebrei». Plutarco esprime l'opinione del buon senso nel primo di questi dialoghi, quando fa dire – dall'interlocutore principale – che la carne di maiale sembra essere stata proibita per ragioni d'igiene, per paura del contagio della lebbra e della scabbia, e perché «non c'è nessun animale che provi più piacere a voltolarsi nel fango e nell'immondizia»;[96] buon senso condito con la dose abituale di credulità, poiché si dice inoltre che «l'animale più in onore» tra gli Ebrei non è il maiale, ma *l'asino*. Quanto al secondo dialogo, esso tende

a dimostrare che il dio dei Giudei deve essere identificato col dio greco Dioniso; l'assimilazione non era nuova, e sembra avere avuto un certo credito tra i Greci, e forse doveva la sua origine ai curiosi sincretismi che in Asia Minore, specialmente in Frigia, la vicinanza del culto israelita e di quelli pagani[97] aveva suscitato. Sulla dimostrazione di Plutarco niente da dire; essa mette in luce solo il suo buonumore sorridente – e la sua credulità senza limiti.[98]

Forse è all'improvvisa crescita del cristianesimo, divenuto il maggior nemico del paganesimo, che bisogna attribuire l'atteggiamento sempre più liberale degli scrittori greci nei confronti del giudaismo; non soltanto più liberale, anche più comprensivo, *in extremis*. Secondo Eusebio, il filosofo pitagorico Numenio di Apamea «testimoniava un certo rispetto verso gli Ebrei e il loro legislatore – egli chiamava Platone "un Mosè atticizzante", e ammetteva il senso figurato di certe profezie ebraiche».[99] Lo storico Dione Cassio all'inizio del III secolo è forse, tra tutti gli autori antichi, quello la cui testimonianza è nello stesso tempo la più obiettiva – né affettuosa né ostile – e la più esatta: dopo aver sottolineato che il nome «Giudei» non si applica soltanto agli abitanti della Giudea ma «a tutti gli uomini, di ogni origine, che seguono la legge di quel popolo», e che se ne trovano perfino tra i Romani, Dione dà la seguente definizione del giudaismo, penetrante nella sua brevità: «[I Giudei] si distinguono dal resto dell'umanità per tutto il loro modo di vivere, per così dire, ma in particolar modo per il fatto che essi non onorano nessuno degli altri dèi e non ne adorano che uno solo con fervore. Anche a Gerusalemme essi non ebbero mai immagini della loro divinità; essi la credono ineffabile e invisibile e le rendono un culto più fervido di quanto non facciano tutti gli altri mortali».[100] Una delle opere principali del III secolo, quella del filosofo Porfirio, discepolo di Plotino, è sfortunatamente perduta, ma si sa che Porfirio, che fu il più vigoroso avversario del cristianesimo, rendeva giustizia alle concezioni religiose del giudaismo, alla loro grandezza, alla loro saggezza.[101]

Una sola nota discordante, nella *Vita di Apollonio di Tiana* di un retore contemporaneo di Dione Cassio, Filostrato; facendo allusione alla guerra di Giudea, Filostrato scrive: «Questo popolo [gli Ebrei] era insorto già da lungo tempo non solo contro i Romani, ma contro l'umanità intera. Uomini che hanno immaginato una vita a parte, che non condividono con

i loro simili né la tavola, né le libagioni, né le preghiere, né i sacrifici, sono più lontani da noi che Susa o i Battriani, o l'ancora più lontano Indo». Così, per ripetere pedissequamente l'offensivo Apione, non si è trovato, dal versante greco, che un sofista la cui «nullità morale» è riconosciuta.[102] Si è in diritto di concludere che, da quel versante, almeno nell'opinione dei letterati (e per quanto se ne può giudicare sulla base di una documentazione frammentaria), l'antisemitismo ha fatto fallimento.

La questione ebraica a Roma

Fin qui abbiamo limitato la nostra indagine al mondo greco. È ora di estenderla ai Latini, a Roma, al mondo romano che d'altronde è, per cultura, un mondo greco-romano. Questo nuovo campo di esplorazione è più vasto, ma meglio conosciuto, ben dissodato dal lavoro storico, principalmente dai lavori di Schürer, Juster, H.I. Bell, J. Parkes e Marcel Simon.[103] Così ci sarà possibile, senza soffermarci a lungo, sviluppare alcuni tratti essenziali.

Questo, prima di tutto: se si getta uno sguardo d'insieme sulle relazioni ebraico-romane, non si avverte affatto che queste relazioni, malgrado i molteplici scontri e risse, siano state del perseguitato verso il persecutore. Di una potenza verso l'altra potenza? Sarebbe dire troppo – e tuttavia più vicino alla verità. La questione ebraica per Roma è nata non solo dalla resistenza di una Giudea indomabile, ma dalla forza della Diaspora in tutta l'estensione del mondo antico. Il sangue è colato a fiotti. Ciò non impedisce che, nel corso di parecchi secoli, la Diaspora ebraica abbia goduto di uno statuto privilegiato nell'Impero. I privilegi sono tutto il contrario della persecuzione. La politica di persecuzione è stata alla fine applicata ai cristiani, non agli Ebrei, tranne eccezioni, rare e brevi.

Osserviamo più da vicino. Le prime relazioni tra Roma e la Giudea, che si allacciano nel II secolo a.C. (dall'anno 161), sono relazioni di amicizia e di alleanza, molte volte rinsaldate; e da allora la Diaspora ne approfitta per ottenere, dovunque si estenda l'influenza di Roma, protezione e privilegi. Questa situazione dura un centinaio d'anni. Non senza qualche incidente secondario, perché l'amicizia (politica) non esclude la diffidenza, profonda tra i Romani verso tutto quello che viene dall'Oriente – Grecia compresa: nel 139 un degno successore di Catone, il pretore Ispalo, intima ai «Giudei»[104] di lasciare Roma col pretesto «che essi cercavano di corrompere i costumi romani mediante il culto di Giove Sabazio»;[105] ma

vennero espulsi insieme pure Caldei e Greci, il filosofo Carneade, per esempio. E altrettanto invano. L'ellenismo sottile penetra e s'insinua dappertutto, gli orientali si impiantano a Roma, gli Ebrei come gli altri, in modo più stabile degli altri, perché più strettamente raggruppati e perché fanno corpo.

Affermare con certezza a quando risalga l'esistenza di una comunità ebraica a Roma, non è possibile; certo è che, a metà del I secolo a.C. essa vi occupa già un posto rilevante, come proclama, a gran voce, l'avvocato Cicerone nell'orazione giudiziaria *Pro Flacco* – in difesa di un magistrato accusato di concussione – contro degli accusatori tra cui ci sono anche gli Ebrei. Per questo motivo, Cicerone li fece il bersaglio preferito della sua controaccusa: si sa, dice l'oratore, «qual è il loro numero, la loro coesione, la loro influenza nelle assemblee»; bisogna lodare Flacco perché ha «resistito a questa superstizione barbara..., disprezzato, nell'interesse della Repubblica, questa moltitudine di Ebrei così spesso turbolenta...».[106] Parole di avvocato, di un grande avvocato che sa e fa il suo mestiere; esse non hanno affatto gravi conseguenze.

L'orazione di Cicerone è dell'anno 59. A questa data – o poco prima – una nuova fase è cominciata nella storia delle relazioni giudeo-romane. L'amicizia si è trasformata in protezione, una protezione la cui remissività non esclude le brutalità, e non ci si meraviglierà che in Giudea le brutalità provochino vivaci reazioni. Il fatto iniziale è, nel 63, l'assedio portato a Gerusalemme dalle legioni di Pompeo (era *il giorno del digiuno*, secondo Giuseppe Flavio);[107] il vincitore ebbe la curiosità – sacrilegio agli occhi dei vinti – di penetrare fino al Santo dei Santi, avido come era di scoprire infine il segreto misterioso del culto ebraico: testa d'asino in oro, prigioniero greco ingrassato per il sacrificio, e chissà che cos'altro... Profonda delusione! Non c'era niente, nessun segreto, «*nulla intus deum effigie, vacuam sedem et inania arcana* = nemmeno il più piccolo dio in effigie là dentro, la sede vuota, e nessun mistero».[108] Queste prime violenze e profanazioni furono seguite da molte altre; dieci anni più tardi, prima di partire per la campagna contro i Parti (e verso la morte), Crasso fa man bassa del tesoro del Tempio. Ogni volta rivolte, repressioni,

massacri; prigionieri inviati a migliaia per il mercato di Roma, e presto emancipati, sicché, in fin dei conti, è la Diaspora che ne trae beneficio e cresce altrettanto.

L'aspetto più rilevante è che, a dispetto di questi scontri violenti, la tradizione di amicizia sopravvive, lo Stato ebraico arriva a ricostituirsi, la condizione della Diaspora non peggiora, al contrario. Attraverso le fluttuazioni di una politica romana che le guerre civili rendono infinitamente mobile, cangiante, i capi giudei – almeno alcuni tra loro, perché essi hanno anche le loro rivalità cruente – trovano il modo di manovrare con la più saggia maestria; discepoli di Machiavelli *avant la lettre*, essi passano da un campo all'altro senza il minimo scrupolo, la minima esitazione, e proprio nel momento opportuno (capi giudei o semi-giudei, perché è precisamente il tempo in cui i Maccabei stanno per essere eliminati dagli Erodiani, Idumei di origine). Con un colpo da maestro, le cui conseguenze risultano incalcolabili, Antipatro e le sue truppe ebraiche contribuiscono a salvare Cesare in pericolo ad Alessandria; il dittatore trionfante – e riconoscente (quale rarità!) – lo colma di ricompense; non soltanto lui e la Giudea, ma tutta la Diaspora, di cui il suo genio lucido sembra aver colto di quale importanza potessero essere per l'ordine pubblico la forza e la lealtà. Cesare è pugnalato; sul suo rogo, nei giorni di lutto delle Idi di marzo, sono gli Ebrei che vegliano e versano le lacrime più amare.[109]

Ma questa tragedia non danneggia la loro fortuna politica. Il figlio di Antipatro, Erode, che sarà Erode il Grande, perora così abilmente la sua causa davanti ad Ottaviano e Antonio che di colpo lo fanno re. Sopraggiunge Azio, il trionfo definitivo di Ottaviano: Erode sa subito guadagnarsi il favore, meglio l'amicizia del nuovo padrone del mondo, come del suo principale luogotenente, Agrippa. Così, mentre si instaura il regime imperiale, tutte le concessioni di Cesare al giudaismo sono esplicitamente confermate e, finalmente, la Diaspora ebraica si trova a godere – per sempre – del più bell'insieme di privilegi che nessun popolo straniero abbia ottenuto da Roma e dall'onnipotenza romana: vera *Magna Charta*, secondo l'espressione di Niese, grande Carta incisa su bronzo, la cui nota principale è che l'autorità romana accetta, notifica e protegge la libertà del culto ebraico – sola *religio licita* nell'Impero al di fuori del culto

ufficiale –, e questo con tutte le conseguenze che ne derivano: larga autonomia delle comunità ebraiche, diritto per esse di inviare a Gerusalemme il denaro sacro, esenzione da tutti gli obblighi giudicati incompatibili con le prescrizioni della Legge mosaica (per esempio, comparire in tribunale nel giorno di sabato); e, se non l'esenzione dal servizio militare come sostengono alcuni storici,[110] almeno – concessione anche più importante – dispensa da tutto ciò che, nel culto imperiale, cozzi contro i principi severi del monoteismo yahvista; tra tutti gli abitanti dell'Impero, solo gli Ebrei non saranno costretti all'idolatria ufficiale; essi rivolgeranno preghiere non all'imperatore né alle statue degli imperatori divinizzati, ma a Dio per l'imperatore, nel loro proprio Tempio o nelle loro sinagoghe.

Un secolo di lotte mortali

Eccetto brevi periodi, questo statuto privilegiato – dono grazioso di Cesare – è rimasto in vigore fino ai giorni dell'Impero cristiano. Questo significa che durante tutto questo tempo, più di tre secoli, Israele ha goduto, in tutta tranquillità, della «pace romana»? Tutt'altro. Mai forse, prima delle atrocità senza nome del III Reich, che sono di ieri, il popolo ebraico ha subìto ecatombi uguali a quelle patite durante il centinaio di anni trascorsi dalla morte di Tiberio a quella di Adriano (37-138). Uguali contrasti, uguale garbuglio di privilegi, di guerre spietate, e di *pogrom* suscitano grande stupore a prima vista e meritano una spiegazione.

La teologia cristiana ha la sua spiegazione bell'e pronta e ben nota. Mi si scuserà se non mi attengo scrupolosamente al piano storico. Su questo piano, le spiegazioni non mancano; il problema posto comporta molteplici soluzioni.

Per il solo fatto della loro esistenza e della loro ampiezza, gli eccezionali privilegi accordati agli Ebrei erano davvero di natura tale da suscitare gelosie, da ravvivarle, da sovreccitarle dovunque covassero già i sentimenti antigiudaici, ad Alessandria soprattutto, in Egitto, dove il partito nazionalista non perdonava loro di avere, in un momento decisivo, giocato contro di esso la carta romana; in tutte le grandi città greche dell'Asia Minore, della Siria, della Libia e della Cirenaica, in cui è noto che la concorrenza mercantile esasperava gli antagonismi. Per quegli Egiziani e quei Greci, domati dalla potenza superiore di Roma, forte era la tentazione di vendicarsi nei confronti degli Ebrei, protetti da Roma; tanto più perché nella stessa Roma gli Ebrei avevano i loro avversari, il cui aiuto Egiziani e Greci potevano sperare di guadagnarsi. Quello che il favore imperiale aveva fatto, il favore imperiale – giocando in senso inverso – non poteva disfarlo? Dinanzi a un nuovo Cesare, di sensibilità meno positiva, meno attaccato alla tradizione, di testa meno salda (un Caligola),

di gusti più ellenizzanti (un Adriano), il partito avverso aveva buon gioco; gli era facile sfruttare e denunciare come scandalo inaudito il comportamento intransigente di questi Ebrei verso il culto imperiale, che era diventato per ogni abitante dell'Impero il più sacro dei doveri, il segno visibile del civismo e del lealismo; facili da sfruttare anche il separatismo degli Ebrei e il loro fervore religioso stigmatizzato come puro fanatismo e «superstizione barbara», il tutto singolarmente aggravato – dal punto di vista della ragion di Stato – dall'incessante e crescente attività del proselitismo. Il fatto più sorprendente è che tali argomenti non erano stati quasi mai efficaci; in ciò bisogna vedere una sicura testimonianza non solo della saggezza politica romana, ma del suo realismo, capace di valutare la forza che rappresentava la Diaspora nell'Impero.

Infine, in ultima analisi, bisogna tener conto, il più possibile, del giudaismo stesso, dei suoi movimenti interni (spirituali o temporali), della sua esaltazione che talvolta si spingeva fino alla frenesia, delle sue aspirazioni messianiche profonde e diverse, delle sue speranze, grandiose e sconsiderate; in Giudea, dove si serbava l'orgoglioso ricordo dell'epopea maccabea, la dominazione romana, subìta immediatamente dopo i tumulti che erano seguiti alla morte di Erode, i suoi rigori e le brutalità abituali (duemila Ebrei crocifissi da Varo alle porte di Gerusalemme), erano sopportati con impazienza, odiosi ai più; il giudaismo palestinese, se aveva i suoi saggi, i suoi cuori puri, si potrebbe anche dire i suoi «pacifisti», e d'altra parte i suoi opportunisti, i suoi «collaborazionisti», aveva pure i suoi fanatici, i suoi «resistenti», i suoi terroristi, zeloti o sicari. In Giudea, come nella Galilea giudaizzante, la rivolta era sempre pronta a divampare.

Noi non faremo qui la storia dettagliata degli avvenimenti. Basterà ricordare le peripezie principali con la cura costante di prenderne la misura esatta e di precisarne il senso, in rapporto al soggetto trattato dell'antisemitismo pagano.

L'evento capitale del I secolo (dell'era cristiana) è la grande rivolta di Giudea, dal 66 al 70. Ma già prima, quante vicissitudini!

Sotto il regno di Tiberio, espulsione degli Ebrei da Roma; i testi di Tacito e Svetonio indicano, è vero, che le misure prese (dopo scandali) hanno il carattere di un'operazione di polizia che ha di mira nello stesso tempo il

culto egiziano e quello giudaico;[111] dovute, sembra (secondo Filone), all'influenza del favorito Seiano, quelle misure è probabile che siano state revocate dopo la sua caduta. Caligola, legato da stretta amicizia ad Erode Agrippa, all'inizio è favorevole; una volta caduto nella stravaganza, che cosa si poteva sperare da un mezzo pazzo (di superbia)? Gli antisemiti alessandrini ne approfittano, con la complicità del prefetto Flacco; forzano l'ingresso delle sinagoghe per installarvi le statue dell'imperatore-dio, organizzano una spaventosa Notte di San Bartolomeo degli Ebrei.[112] Poteva, il Cesare folle, non essere facilmente persuaso della follia di quelle genti che si rifiutano di adorarlo come dio? I due partiti si presentano davanti a lui per perorare la loro causa: e Caligola ascolta Apione, mentre schernisce Filone. È dato l'ordine di collocare le immagini imperiali nelle sinagoghe, la statua dell'imperatore nel bel mezzo del Tempio di Gerusalemme; un governatore sensato ne rinvia l'esecuzione a rischio della sua vita, fino a che la spada di Cherea mette fine a questa crisi di antisemitismo che (a Roma) è stata solo una crisi di demenza imperiale (38-41). Subito gli Ebrei di Alessandria si armano per la rivincita; bisogna che il nuovo Cesare, l'onesto Claudio, intervenga e imponga la pace: con un editto, di cui si è trovato il testo,[113] egli redarguisce con severità e imparzialità le due consorterie avverse; e mentre conferma i diritti anteriori degli Ebrei ad Alessandria, vieta loro di cercare di estenderli, altrimenti – afferma – «li perseguiterò senza pietà come gente che scatena un flagello su tutto l'universo». Quale flagello? Sarebbe, questo, il cristianesimo nascente, come hanno suggerito De Sanctis e S. Reinach? O, più semplicemente, la guerra civile, le incessanti discordie tra Ebrei e antisemiti, come pensano W. Seston e P. De Labriolle?[114] Fatto sta che il bonario Claudio non esita a colpire duramente gli antisemiti; ci è pervenuto il curioso processo verbale (mutilo) di un'udienza imperiale che si conclude con la condanna a morte di due agitatori antisemiti, Isidoro e Lampone; al momento di andare al supplizio, Isidoro scatenato esplode in offese contro l'imperatore che egli sostiene *sia nato dalla ebrea Salomè* – forse Salomè sorella di Erode.[115] Claudio ha in seguito modificato il suo comportamento ed espulso di nuovo gli Ebrei da Roma? Una frase oscura di Svetonio non basta a provarlo.[116] Tutto porta a credere che, durante circa venticinque anni, sotto i regni di Claudio e poi di Nerone – la cui

favorita Poppea passa per giudaizzante –, la Diaspora non sia stata seriamente molestata.

È in Giudea che le cose si guastano (fuori dalla Palestina il contraccolpo si avverte soltanto nelle vicinanze immediate, in Egitto, ad Alessandria, dove Ebrei e Greci riprendono a scannarsi a vicenda); le violenze opposte e tuttavia convergenti dei procuratori romani e degli estremisti ebrei finiscono per determinare l'esplosione; la rivolta scoppia, diventa una furiosa guerra d'indipendenza, saranno necessari quattro anni di duri sforzi (66-70) e tutto lo spiegamento della potenza militare romana per venire a capo di un piccolo popolo ribelle, la cui strana fede decuplica le speranze e le forze; infine Gerusalemme è espugnata da Tito, il Tempio in fiamme crolla su cumuli di cadaveri, innumerevoli sono i morti e i prigionieri.[117] È la fine del giudaismo palestinese, la dispersione totale e definitiva? I teologi lo affermano con una sicurezza intrepida, per loro è necessario questo segno visibile della manifestazione divina che si abbatte sul popolo eletto il giorno dopo la Crocifissione.[118] Ma cosa dice la Storia, o, piuttosto, cosa dicono i fatti? Malgrado le rovine accumulate, la distruzione del Tempio, il giudaismo palestinese continua ad esistere, raccolto intorno ai suoi rabbini; lo Stato ebraico è scomparso, da lungo tempo non era più che una finzione. E ugualmente la *Magna Charta* continua ad esistere nell'Impero; niente di cambiato; niente, tranne che il didramma dei contribuenti ebrei deve essere versato ormai al tempio di Giove Capitolino: vessazione leggera rispetto a una guerra inespiabile (alla quale in verità la Diaspora ha partecipato solo fiaccamente).[119] Perché mai decretare che dopo il 70 normalmente «gli Ebrei dovrebbero essere scomparsi dalla scena del mondo»?[120] Che cosa c'è di misterioso nella loro sopravvivenza? Niente, se non quello che la teologia vuol metterci.

La repressione cruenta della sollevazione della Giudea non è dunque affatto assimilabile a una persecuzione antiebraica; vi sono state, nel I secolo, altre rivolte nell'Impero, soffocate nel sangue come questa, che si distingue solo per la sua durata, il suo accanimento, la sua esaltazione o il suo «fanatismo». Questa esaltazione perdura ancora; il giudaismo militante – nel senso più forte del termine – non ha detto la sua ultima parola; agitato più che mai dalla febbre messianica, non dispera di

scrollarsi di dosso il giogo romano, di vendicare i suoi morti, di sterminare gli idolatri. È esso che, con follia, ma anche con una strenua determinazione, prende l'offensiva all'inizio del II secolo, negli anni 115-117, sotto il regno di Traiano,[121] su un'immensa estensione di territorio, quello in cui la Diaspora era molto ben radicata, dai paesi mesopotamici alla Cirenaica: se la rivolta si conclude con orribili massacri di Ebrei, essa ha avuto inizio con non meno orribili massacri di pagani da parte degli Ebrei, su cui Dione Cassio fornisce dettagli di orrendo realismo.[122] Nessun confronto con i *pogrom* del nostro tempo, di Russia o di Germania: è una vera guerra – ci sono state pure battaglie navali –, una *guerra di sterminio* secondo la formula di padre Lagrange, in cui gli Ebrei alle prese con i Greci, loro vecchi avversari, sono stati alla fine sopraffatti solo dal peso decisivo della forza romana.

È solo con Adriano che la situazione cambia veramente: per la prima volta a causa dell'autorità imperiale, per la seconda volta a causa della loro storia, gli Ebrei sperimentano la persecuzione. Appassionato di ellenismo, Adriano sarà per loro un nuovo Epifane. Due decisioni, di cui egli non ha forse valutato la portata, li spingono al colmo del furore e della disperazione: l'una, che del resto non prendeva di mira loro in particolare ma che equivaleva a vietare l'ebraismo, era il divieto della circoncisione; l'altra fu l'ordine di costruire nell'area della Città santa e del Tempio ormai in macerie una grande città pagana, *Aelia Capitolina*, con un tempio dedicato a Giove. La risposta ebraica fu una sollevazione di una tale violenza e di una tale ampiezza, che *la terra intera*, dice Dione Cassio, *ne fu sconquassata.*[123] Dopo circa tre anni di lotta accanita, al prezzo di perdite disumane, il miglior capo militare dell'Impero, Giulio Severo, riuscì a spuntarla (132-135); la repressione fu spietata: il territorio di Gerusalemme vietato agli Ebrei, la Giudea orribilmente devastata, una gran parte della sua popolazione gettata sui mercati di schiavi, i più devoti resistenti ridotti al martirio. L'evento fatale del 135 è dunque stato più decisivo di quello del 70, e fissa un tornante nella storia del giudaismo? Renan dice di sì: «A partire da quel momento, Israele non ha più una patria e comincia la vita errante che, per secoli, lo additerà allo stupore del mondo» e aggiunge: «nell'Impero romano la situazione civile dell'Ebreo fu perduta senza ritorno».[124] E, allo stesso modo, mezzo secolo dopo, lo storico cattolico G.

Ricciotti, la cui *Storia d'Israele* si conclude con queste righe, p. 581 del t. II: «A partire da quel giorno, gli Ebrei hanno avuto per patria il mondo intero e per tempio il loro cuore». Ma queste formule sono più letterarie che storiche. Certo, il giudaismo palestinese è stato atrocemente decimato, esso tuttavia sopravvive lo stesso, come testimoniano il suo attivismo spirituale, le sue scuole rabbiniche in cui si perfeziona la redazione della *Mishnah*, dove continua ad elaborarsi il *Talmud*, come prova ancor meglio l'istituzione (fin da quel secondo secolo) di un capo religioso del giudaismo, l'etnarca o patriarca, riconosciuto dal potere ufficiale e onorato al pari di un sovrano.[125] Il Tempio è forse scomparso e con esso il culto sacerdotale e sacrificale, ma lo erano già dal 70, e non restano le sinagoghe?[126] Quanto alla Diaspora, che raccoglie adesso l'immensa maggioranza degli Ebrei, se ha conosciuto giorni funesti di persecuzione, quella sua esperienza è passeggera e breve. L'ascesa al trono del molto saggio Antonino nel 138 vi mette quasi subito fine. Non è corretto dire che «nell'Impero romano la situazione civile dell'Ebreo fu perduta senza ritorno»; è invece vero il contrario: una volta abolito per gli Ebrei – e solo per loro – il divieto della circoncisione, l'autorità imperiale riprende nei loro confronti il suo comportamento tradizionale di benevolenza e tolleranza; «in nessun momento i loro privilegi saranno seriamente minacciati prima della vittoria del cristianesimo».[127] Gli Ebrei beneficiano, come gli altri, dell'editto di Caracalla (212), che rende cittadini romani tutti gli uomini liberi dell'Impero. Il III secolo, che è l'era delle grandi persecuzioni cristiane, è, per il giudaismo infine rinsavito, un'era di relativa tranquillità.

Ma, per arrivarci, quanto sangue versato da una parte e dall'altra, per colpa degli uni e degli altri, quale torrente di sangue, e, non se ne può dubitare, quanto sangue puro e innocente, in questo torrente! Una delle più belle epoche della Storia ne è tristemente macchiata. Ricordiamo almeno che, in questo dramma, l'Ebreo ha meno il ruolo di vittima che di combattente: strenuo e tenace combattente, che solo Roma ha potuto vincere, di cui essa ha ignorato l'anima, ma di cui ha apprezzato la forza, abbastanza per applicarsi a trattarlo con riguardo.

Estensione e limiti dell'antisemitismo latino

Questo positivismo politico, che caratterizza Roma, va di pari passo con il disprezzo e l'odio? In altri termini, l'antisemitismo è stato, nell'opinione pubblica romana, latina, la tendenza dominante? Possiamo formulare un giudizio solo sulla base delle testimonianze letterarie, che ora ci è dunque necessario analizzare come in precedenza abbiamo fatto per i Greci, senza dimenticare che le lettere latine sono in realtà lettere greco-latine, letteratura derivata, figlia dell'ellenismo, da cui mutua le sue forme e talvolta la sua essenza, romana tuttavia per l'orgoglio, il rispetto, la fierezza della tradizione nazionale. E già solo questo basta a suscitare le reazioni di antisemitismo, giacché orgoglio e disprezzo vanno a braccetto in questo mondo. In nome della sua superiorità culturale, il Greco chiama «barbari» e disprezza tutti gli altri popoli; ugualmente il Romano disprezza tutti gli altri – Greci compresi – in nome della sua superiorità militare e civica; ma che un piccolo popolo quasi sempre asservito, questi «Giudei» senza cultura e senza impero, si giudichi da sé superiore a loro, ecco che l'uno e l'altro, il Greco e il Romano, li soffocano, il Romano anche più del Greco, perché in lui predomina *l'esprit de géométrie*, mentre scarseggia *l'esprit de finesse*. Chi disprezza a tal punto non sopporta di essere disprezzato. Logicamente, il Romano deve essere antisemita.

Ma, nei fatti, lo è stato tanto quanto ci viene detto? Perché così si afferma senza esitare. V. Chapot ci mostra «l'autorità imperiale [che interviene] per proteggere questa razza da un odio universale, in cui Greci e Romani s'incontrano».[128] Il canonico Ricciotti interpreta così i sentimenti romani: «Nei confronti di una tale razza, abietta e superba…, l'odio sarebbe stato qualcosa di troppo onorevole; era sufficiente il disprezzo… L'Ebreo come tale divenne oggetto di ribrezzo».[129] Ugualmente G. Bardy: «[Ogni pagano che si converte] deve rinunciare alla sua nazionalità, alla sua razza, alla sua patria, per diventare uno di questi Ebrei disprezzati contro cui la folla dei pagani sembra non avere sarcasmo a sufficienza».[130] Ma, se è vero che gli Ebrei ispirano agli altri popoli un

tale disprezzo, un tale disgusto, come spiegare che il giudaismo ha tanta attrattiva, tanti appassionati simpatizzanti tra i pagani e tra gli stessi Romani?

***

Vediamo dunque i testi, non alla rinfusa, senza distinzione dei tempi e dei secoli come fanno tanti autori, e, ahimè!, pure tra i migliori, ma nell'ordine cronologico, cioè nel loro posto, nel quadro delle realtà storiche.

La formazione, la crescita rapida nel cuore di Roma di una comunità ebraica – una comunità di orientali –, che vive a parte, che pratica un culto straniero, che rifiuta categoricamente di associarsi al culto pubblico, può mai stupire se suscitò diffidenze, sarcasmi, calunnie e attacchi? Ci meravigliamo, piuttosto, che gli attacchi non siano stati più frequenti, più violenti. A conti fatti, in circa cento anni, la sola voce aggressiva che si sia levata a Roma, la prima in cui si avverte una nota di antisemitismo, l'abbiamo già sentita:[131] è la grande voce di Cicerone, quando perora (nel 59 a.C.) la *Pro Flacco* contro gli Ebrei, denunciando la loro influenza, la loro turbolenza nelle assemblee, cercando e trovando l'argomento che svolge: «Anche se Gerusalemme restava in piedi e gli Ebrei in pace, questa specie di religione e di riti mal si accordava con lo splendore dell'Impero, la dignità del nome romano, le istituzioni dei nostri padri, a maggior ragione adesso che queste genti hanno mostrato, con le armi in pugno, quel che pensano del nostro dominio e, vinti, asserviti, quanto si preoccupino di loro gli dèi immortali».[132] Ma strapazzare, screditare l'avversario, trascinarlo nel fango, non è, nell'aula di un tribunale, la regola di tutti i tempi?[133] Prenderemo come test dell'opinione pubblica romana queste procedure oratorie? «Ebrei e Siriani», dice ancora Cicerone, in un discorso al Senato, «popoli nati per la schiavitù»: formule retoriche, valide tanto (tanto poco), quanto quella che egli applica nella stessa frase agli *sventurati pubblicani* la cui sorte sembra paradossale compiangere.

Tra Cicerone e Cesare, chi è il genio più grande, il politico più accorto, il più amato dal popolo? Tutti e due sono stati discepoli del retore antisemita di Rodi, Apollonio Molone; ma Cesare ha optato per gli Ebrei – perlomeno

dopo che gli Ebrei hanno optato per lui –, è diventato loro amico e protettore. Questo conta, così sembra, quanto certe frasi di una difesa giudiziaria. Aggiungeteci che un Romano della stessa generazione, uno dei migliori scrittori del tempo e – cosa rara – dei più profondamente romani, Varrone, ha parlato degli Ebrei e ha dimostrato stima per la loro religione; è grazie a sant'Agostino che noi lo conosciamo: «Varrone dice anche [in un trattato perduto] che gli antichi Romani, per più di 170 anni, hanno adorato gli dèi senza immagini… E se questa usanza fosse durata, egli dice, si renderebbe agli dèi un culto più puro… A sostegno della sua opinione, egli invoca, tra gli altri, l'esempio del popolo degli Ebrei».[134] Dove si manifestano, allora, i segni di «ribrezzo» verso «questa razza abietta e superba»? Nemmeno in Cicerone.

Niente di più nella generazione seguente, che è quella dell'età classica – il tempo di Augusto –, al confine tra i primi due secoli, prima e dopo Cristo. La Storia di Tito Livio ci è giunta molto mutila per il periodo in cui l'autore parlava della Giudea e del suo popolo; niente rivela che egli abbia parlato di loro in termini spregiativi, se lo si valuta attraverso Dione Cassio che verosimilmente lo ha seguito molto da vicino. La grande opera poetica di Virgilio, di un sentimento così puro, esente da ogni odio, non solo non contiene una parola contro Israele, ma prende a tratti (IV egloga) un accento quasi messianico, che si potrebbe credere ispirato da Isaia, almeno con la mediazione della Sibilla ebraica.[135] Quanto alle arguzie di Orazio, per niente offensive, occorre molta buona (o cattiva) volontà per dedurne che l'amabile poeta abbia «guardato con un occhio di disprezzo i miserabili Ebrei di Roma»:[136] l'una è semplice allusione a un proselitismo troppo insistente, le altre, malizie di scettico, segnalazione che la pratica del sabato si diffondeva negli ambienti romani,[137] come si può dedurre anche da alcuni versi di Tibullo e di Ovidio.[138]

***

Fino a verso la metà del I secolo dell'era cristiana, le tracce letterarie di un antisemitismo latino sono dunque estremamente rare. Ciò non vuol dire che questo antisemitismo non esista, né che non possa fermentare e

diventare nocivo. Ci avviciniamo al tempo dei torbidi, dei grandi tumulti, rivolte, guerre e massacri, che raggiungono il loro parossismo tra gli anni 66 e 135, e provocheranno nell'opinione pubblica romana un inevitabile scalpore – abituale del resto in un caso simile, in ogni tempo, in ogni paese (che cosa non si è scritto in passato dei Francesi in Italia, dei Tedeschi in Francia, e reciprocamente!). Niente di sorprendente se, in questo stesso periodo, anche l'antisemitismo raggiunge il suo parossismo. Il Drumont di Alessandria, Apione, venuto a Roma, bel parlatore molto noto e molto ascoltato, non ha mancato di farvi scuola; è a Roma che troverà i suoi migliori discepoli, e, tra loro, alcuni dei più grandi nomi della letteratura latina. Quale motivo di gloria per l'antisemitismo poter inserire nel suo *palmarès* i nomi di Seneca, di Giovenale e di Tacito!

L'opinione di Seneca, come quella di Varrone, si conosce solo indirettamente, grazie a sant'Agostino.[139] Essa è nettamente ostile e sprezzante: disprezzo del filosofo forse per quella che egli giudica «superstizione», ma di filosofo molto *engagé* nella vita pubblica e negli affari, negli intrighi di Corte, dove chissà se non ebbe un giorno motivo di lamentarsi delle influenze ebraiche (questo può bastare, anche a un filosofo). Questo disprezzo si è espresso una volta sola, in alcune righe del trattato *Sulla superstizione*; l'aspetto più curioso dell'atteggiamento di Seneca è che egli se la prende soprattutto con la pratica del sabato – del riposo settimanale, denunciato come un pericolo pubblico: «Egli condanna le cerimonie degli Ebrei e soprattutto il sabato, dichiarando di essere contrario all'abitudine di stare ogni sette giorni senza fare niente, e perdere così la settima parte della propria vita». Il male è contagioso e si diffonde dappertutto, questo è il peggio: «L'usanza di questa nazione molto scellerata [o molto dannosa][140] ha prevalso a tal punto da essere ammessa in tutti i paesi: i vinti hanno dato leggi ai vincitori». Il colmo della «scelleratezza» ebraica è dunque l'aver propagato nel mondo l'istituzione del riposo settimanale. È anche l'argomento principale dei motteggi sparsi nella poesia satirica latina – mentre la circoncisione e l'astinenza dalla carne di maiale servono da temi secondari. Niente di veramente cattivo nello schizzo pittoresco che Persio ha tracciato di una povera camera del quartiere ebraico, intravista una sera di sabato

attraverso «la finestra unta, quando i lumi ben posizionati, inghirlandati di violette, hanno sparso un fumo spesso, quando nel fondo di un piatto di terra rossa nuota nella salsa una coda di tonno…».[141] Più offensivo e più ignorante, Petronio: «Un Ebreo può anche adorare la divinità del maiale e invocare le più alte orecchie del cielo, ma se non decide di praticare su di sé la circoncisione, tagliato fuori dal suo popolo, dovrà emigrare verso le città greche, rinunciare alla legge che impone il digiuno del sabato».[142] Nella generazione seguente, quella che ha vissuto la guerra di Giudea, il tono diventa più aspro, più aggressivo. È il pericolo del proselitismo ebraico che Giovenale denuncia con la veemenza, e anche con la faziosità, che gli è propria: «Costui ha avuto, per caso, per padre un uomo rispettoso del sabato; egli adorerà solo le nuvole e la divinità del Cielo, non farà nessuna differenza tra la carne umana e quella del maiale…, poco dopo si fa pure circoncidere. Educato nel disprezzo delle leggi romane, egli apprende, osserva, venera esclusivamente la legge giudaica, tutto quello che Mosè ha trasmesso ai suoi adepti in un libro misterioso: non indicare la via al viaggiatore che non pratica affatto le medesime cerimonie, condurre alla fontana solo e soltanto i circoncisi. La colpa è del padre che è vissuto nell'ozio ogni sette giorni, senza partecipare affatto ai doveri della vita».[143] Qui ancora l'antisemitismo appare come una rivalsa al successo della propaganda ebraica, una rivalsa in cui è la collera a prevalere molto più dell'antipatia.

Del resto, facciamo il conto: tutti questi testi sommati, ai quali si possono aggiungere due righe di Quintiliano, alcuni versi di Marziale,[144] sono semplici inezie nell'insieme, gocce d'acqua perdute nel mare di una vasta produzione letteraria. Se ne sarebbero raccolte altre nelle opere scomparse? Forse. Bisogna inserire, nell'elenco degli antisemiti, anche Plinio il Vecchio e Lucano?[145] Io non lo penso. Insomma, all'antisemitismo latino, per sostenere la sua fama, resta appena un solo testo importante, un solo autore, ma, lui solo, di quale credito, di quale stima! Tacito.

***

Tacito è senza alcun dubbio la più bella gemma della corona dell'antisemitismo, la più bella di tutti i tempi. Facciamogli dunque largo,

concediamogli l'attenzione che merita. Il testo di Tacito in cui più a lungo si discute degli Ebrei figura nel libro V delle *Storie*, opera che risale all'epoca di Traiano, ai primi anni del II secolo. Prima di affrontare il racconto dell'assedio e della presa di Gerusalemme da parte di Tito, lo storico si ferma e giudica necessario, egli dice, «ricordare le origini di questa città famosa»; in realtà, egli ci dà molto di più: una veduta d'insieme non solo sulle origini, ma sui costumi, le credenze, il culto, la storia e il paese degli Ebrei.

Anzitutto, le origini. Scrupoloso, Tacito segnala che vi è una grande diversità di opinioni al riguardo: alcuni le collocano a Creta, altri in Egitto, in Etiopia, in Assiria, in Asia Minore; ma, egli sostiene, l'opinione più diffusa (e che, senza dirlo esplicitamente, egli pare adottare) è la seguente: «Poiché era sopraggiunta in Egitto una lebbra che infettava i corpi, il re Bocchoris andò a consultare l'oracolo di Ammone per chiedergli un rimedio; e gli fu ordinato di purificare il suo regno e di trasferire in altre terre questa stirpe di uomini, in quanto detestata dagli dèi». Copione noto, è il tema preferito dall'antisemitismo alessandrino; Tacito si mette sulla scia di Lisimaco, di Apione, anche di Posidonio e di altri, l'ultimo dei quali sembra essere stato – nella generazione precedente la sua – lo storico latino Antonio Giuliano.[146] A leggerlo, del resto, non si vede chiaramente se «questa stirpe di uomini – id genus hominum» afflitta dalla lebbra ed espulsa dall'Egitto sia propriamente egiziana o no. Tacito completa questo racconto con alcuni dettagli fantasiosi, ma per noi inediti, su Mosè e sull'Esodo (Mosè scopre dell'acqua nel deserto, seguendo le tracce di una mandria di asini selvatici).

Secondo la tradizione dell'antisemitismo alessandrino, da queste origini infamanti lo storico fa derivare i tratti essenziali della religione, della legislazione e dei costumi ebraici: «Mosè, per meglio legare a sé queste genti, istituì nuovi riti contrari a quelli di tutti gli altri uomini. Profano è lì tutto ciò che è sacro tra noi; inversamente, è lecito tra loro tutto ciò che tra noi è esecrabile». Nessuna meraviglia se qui troviamo ancora il culto dell'asino: «L'immagine dell'animale, le cui orme indicarono loro l'acqua e il cammino, è consacrata nel loro santuario». Tacito non ha fatto sua, non più di nessun autore latino, per quanto ne sappiamo, la favola

dell'omicidio rituale (è contro i cristiani che essa acquisterà credito in quest'epoca).[147] L'astinenza dalla carne di maiale, egli la spiega col «ricordo della lebbra che li contaminò anticamente e a cui questo animale è soggetto»; «il pane giudaico senza lievito» col «ricordo del grano che essi rubarono (in Egitto)»; «il riposo del settimo giorno, perché è il giorno che mette fine alle loro miserie» (così in Apione); «poi, cedendo al fascino dell'accidia, essi dedicarono all'ozio anche il settimo anno». Inoltre, questi riti, ammette Tacito, hanno come scusa la loro antichità; «tutte le altre istituzioni degli Ebrei, malvage, vergognose, hanno prevalso solo a causa della loro perversione»; è «la feccia dei popoli vicini» che è venuta da loro; la solidarietà tra loro ha fatto la loro fortuna, contrastando con «l'ostilità e l'odio che essi provano verso il resto degli uomini»; gente «molto incline alla dissolutezza, essi si astengono da tutte le relazioni con gli stranieri, tra loro tutto è lecito…». Ritratto lusinghiero che si conclude con questa affermazione micidiale, di cui si potrebbe credere che sia rivolta ai cristiani piuttosto che agli Ebrei: «La prima istruzione che si dà ai proseliti è di disprezzare gli dèi, di rinnegare la patria, di non tenere in nessun conto genitori, fratelli, figli».

Ma, poco dopo, bruscamente il tono cambia, come se in Tacito fosse subentrato un ravvedimento. «*Tamen*», scrive. «Tuttavia…». Tuttavia che cosa? I «Giudei», che poco prima aveva coperto d'insulti, hanno «tuttavia» alcuni sentimenti e credenze che li onorano: «Essi considerano un crimine uccidere uno solo dei bambini che nascono»; «credono immortali le anime di coloro che muoiono nelle battaglie o tra i supplizi, da lì il loro disprezzo della morte»; «hanno preso dagli Egiziani la cura dei morti», mentre le loro idee sulla divinità sono del tutto differenti: «Gli Ebrei concepiscono solo in spirito il Dio unico che venerano; giudicano empi coloro che con materiali deperibili foggiano delle figure a immagine degli uomini; il loro Dio è un essere supremo ed eterno, che non può né essere imitato né perire. Ecco perché non tollerano nessuna statua nelle loro città, a maggior ragione nei loro templi, né una simile adorazione per i re né un simile onore per i Cesari». Non si saprebbe dire meglio, ma anche meglio sconcertare il suo lettore. Come conciliare tali credenze con tali costumi? Anzi, a dieci righe di distanza, Tacito non si è formalmente smentito? Se gli Ebrei non tollerano nessuna statua nel loro Tempio – e

l'autore lo conferma espressamente più avanti –,[148] noi lettori restiamo disorientati da quella testa d'asino in oro… A quale Tacito dobbiamo credere? A quale dei due: a quello per il quale gli Ebrei non sono idolatri, o a quello che li vuole idolatri dell'asino?

Io non so quale Edipo risolverà questo enigma. Le soluzioni che ci si offrono sono tutt'altro che soddisfacenti. Un critico dice semplicemente «Tacito ha dimenticato», «egli dimentica la sua storiella dell'immagine dell'asino»:[149] è che ha la memoria prodigiosamente corta e che non si è mai riletto. Un altro ci vede «un segno d'imparzialità», «la contraddizione è spesso il segno della veridicità»:[150] singolare veridicità, curiosa imparzialità, che consiste nel negare ciò che si è poco prima affermato. Tacito, si dice molto spesso, ha «attinto a parecchie fonti»: d'accordo; resta sorprendente che egli abbia giustapposto quelle che oggi si chiamerebbero le sue «schede» senza curarsi delle loro contraddizioni. Così si dà l'impressione di un autore che avrebbe trascurato di mettere a punto il suo lavoro di intarsio. L'enigma è insolubile, a meno di ammettere qualche interpolazione, qualche fantasia di copista che nessuna edizione critica (a mia conoscenza) menziona.

Quel che resta innegabile è che, dei due Tacito, il più autentico è l'antisemita. Il seguito del racconto lo dimostra, al pari di tutti gli altri testi che, nella sua opera, si riferiscono agli Ebrei. «I loro costumi sono assurdi e sordidi…», «Popolo insieme incline alla superstizione e ostile a tutto ciò che è religioso», «Finché l'Oriente fu sotto il potere degli Assiri, dei Medi e dei Persiani, essi erano i più disprezzati tra i popoli schiavi, poi, quando l'egemonia la conquistarono i Macedoni, il re Antioco si impegnò a distruggere la loro superstizione e a far sì che adottassero i costumi dei Greci, con l'obiettivo di cambiare in meglio questa popolazione infetta…».[151] Fermiamoci e arrendiamoci al canonico Ricciotti: *razza abietta*, *oggetto di ribrezzo*, le sue formule valgono per Tacito e sono qui pienamente giustificate. Pienamente giustificabili, evidentemente, dal punto di vista degli antisemiti. Gli storici imparziali, perfino quelli che non hanno dimostrato vivissime simpatie per gli Ebrei, riconoscono che questo giudizio è proprio «di un uomo astioso e fazioso», che vi si rilevano «errori manifesti», «false interpretazioni di fatti esatti»[152] – non sarebbe

eccessivo aggiungere calunnie assurde. Tacito è il solo grande scrittore che abbia dato fiducia a un Apione e abbia sottoscritto le sue «asinerie» – termine doppiamente esatto. Come spiegarlo? Renan sembra avvicinarsi alla verità quando ci mostra al tempo degli Antonini «la fiducia esclusiva di questi spiriti nobili nella disciplina romana», incapaci proprio per questo di apprezzare nel suo giusto valore «una dottrina che si presentava loro come estranea», «una curiosità esotica»; «erano, dice, degli aristocratici, degli uomini tradizionalisti, prevenuti, una sorta di *tories* inglesi, che traevano la loro forza dai loro stessi pregiudizi… Profondamente Romani».[153] In realtà, non si può meglio comprenderli se non confrontando quella mentalità romana con una certa mentalità britannica, volendo riferirci agli avvenimenti del nostro tempo in cui gli stessi Ebrei (a diciannove secoli di distanza) si trovarono alle prese con un imperialismo della stessa specie. Contrastare, sfidare l'interesse britannico, rendere colpo su colpo a ufficiali e soldati britannici, non sentirsi pieni di gioia per l'amministrazione, l'ordine, la pace britannica (ricordiamoci i «battelli della morte» e l'*Exodus*), non era ragione di scandalo per una gran parte dell'opinione pubblica britannica – la maggior parte? C'era di che rendere profondamente antisemiti quelli tra gli Inglesi che non lo erano già, più o meno. Così, dei nobili Romani, ufficiali e magistrati di ritorno dalla Palestina, scrittori che essi frequentavano, imperatori saggi e i loro consiglieri;[154] sembrava inaudito che l'ordine romano, la pace romana, la religione imperiale che ne era il simbolo, fossero contestati, indeboliti da una stirpe di orientali agitati, sguaiati, superstiziosi. «*Augebat iras*», scrive Tacito, «*quod soli Judaei non cessissent* – Le ire raddoppiavano, perché i soli Giudei si ostinavano nella lotta».[155] Gli scellerati.

Questa santa collera infiamma Tacito. Essa ha dovuto avvampare ancora di più durante le insurrezioni del 115-117 e la seconda guerra di Giudea (132-135). Tuttavia, non ne resta quasi nessuna traccia storica e letteraria. Dopo aver lanciato il suo più bel razzo, il fuoco d'artificio dell'antisemitismo (pagano) sembra spegnersi del tutto; ma già l'antisemitismo cristiano si prepara a dargli il cambio.

***

Forse anche, come abbiamo accennato sopra[156] (parlando dei Greci), l'anticristianesimo che si sveglia nel mondo pagano c'entra un poco nel declino dell'antisemitismo. Un'osservazione s'impone a questo proposito, e s'impone particolarmente agli autori cristiani affaccendati a raccogliere tutto il vocabolario antigiudaico della latinità: niente, più del vocabolario anticristiano, rassomiglia a quel vocabolario antiebraico. Le stesse espressioni ingiuriose, le stesse accuse, le stesse calunnie. Tacito, *Annali*, XV, 44: «Uomini detestati per le loro infamie, che il volgo chiamava cristiani…; l'esecrabile superstizione faceva irruzione, non solo in Giudea dove questa peste aveva avuto origine, ma a Roma dove tutte le atrocità e le nefandezze che il mondo produce affluiscono e trovano adepti… [Gli accusati] erano incolpati meno del crimine d'incendio che di odiare il genere umano». Plinio il Giovane, *Lettere*, X, 96: «Che cosa si deve punire, il nome [di cristiani] o le ignominie inseparabili dal nome?… Io non vi ho trovato nient'altro che una superstizione assurda e stravagante». Svetonio, *Nerone*: «Saranno condannati al supplizio i cristiani, sorta di persone dedite a una superstizione nuova e malefica…». Nell'*Ottavio* di Minucio Felice, uno degli interlocutori, Cecilio, che rappresenta l'opinione pagana, accusa i cristiani di «adorare la testa dell'animale più spregevole, l'asino», di praticare un infame delitto rituale – l'omicidio di un bambino – nelle loro cerimonie di iniziazione «più orribili di tutti i sacrilegi», infine (sulla scia del retore Frontone, il maestro di Marco Aurelio), di abbandonarsi nei loro banchetti non solo a tutte le follie dell'ebbrezza, ma alla dissolutezza di *passioni incestuose*. La scelleratezza ebraica ha l'uguale solo nella scelleratezza cristiana; l'una si può misurare con l'altra; gli autori pagani, greci o latini, tendono a confonderle in uno stesso sentimento di avversione, di disgusto.[157] L'ultimo grido dell'odio scagliato dal fanatismo pagano contro gli Ebrei all'inizio del V secolo – è un poema di Rutilio Namaziano –, quali rimproveri muove? «Razza oscena [perché pratica la circoncisione], radice di follia…, che ha a cuore il suo sabato – passare in ozio vergognoso un giorno su sette a imitazione del suo dio stanco…».[158] E si sa qual è la causa di questo accesso di collera? Eccola: durante una passeggiata, essendo il nostro poeta penetrato (senza discrezione) in una proprietà privata, si è fatto sorprendere e redarguire dal guardiano della proprietà; orbene, questo guardiano era… un Ebreo: occorreva altro per

diventare antisemita? Quanto alla «follia» o «stupidità» (*stultitia*) di cui si discute in questo testo e di cui l'ebraismo è la «radice», essa non può essere che il cristianesimo, al quale del resto Rutilio Namaziano non risparmia il disprezzo e l'ingiuria. Praticare la circoncisione, aver diffuso il riposo settimanale e causato il cristianesimo: questi sono, in definitiva, per l'ultimo degli antisemiti pagani, i più grandi misfatti del giudaismo.

Conviene notare – questa sarà la nostra osservazione finale – che l'inclinazione al profitto, la sete del denaro, la pratica dell'usura, rimproveri abituali dell'antisemitismo moderno, non compaiono in questa lista. Non figurano da nessuna parte, in nessuno dei testi che riguardano l'antisemitismo pagano, che sia greco-egiziano, greco o latino. Nessuno mette in discussione le ricchezze degli Ebrei, la loro attività commerciale e finanziaria, di cui si è visto verso quale epoca essa tenda a svilupparsi, ad Alessandria soprattutto. Tutt'al più si possono citare alcune righe di Giuseppe (*Contro Apione*, II, 63-64) da cui risulta che Apione ha accusato i mercanti di granaglie ebrei di manovre di accaparramento; oppure questa lettera di un Greco a un altro Greco di Alessandria, alle prese con i suoi creditori. «Non fidarti degli Ebrei», dice, chiaro attestato, secondo padre Lagrange, della loro vecchia reputazione di usurai;[159] così chiaro? La lettera è del 41, di quegli anni di crisi in cui le passioni greco-ebraiche erano violentemente sovreccitate; che cosa prova, quella lettera? Che c'erano ad Alessandria ebrei che prestavano denaro, notizia che non ha niente di sorprendente – né i Greci né i Romani avevano bisogno di questo esempio: è necessario ricordare che a Roma l'usura era praticata non solo da professionisti, ma dalle più alte personalità dello Stato, come Bruto che prestava denaro a Salamina di Cipro, per interposta persona, al tasso del 48%? Bella occasione per applicare il criterio di Péguy: «Che cosa si direbbe, se egli fosse Ebreo?».[160] Si cita pure (ma è un documento di dubbia autenticità) una lettera di Adriano (nella *Storia Augusta*),[161] dove l'imperatore manifesta le sue impressioni sugli Alessandrini che aveva poco prima visitato: «Il loro dio unico è il denaro. Ecco la divinità che Cristiani, Ebrei, genti di ogni specie, adorano». Ma gli Ebrei, nominati alla rinfusa con gli altri – dopo i cristiani –, non sono specificamente presi di mira; si tratta solo degli Alessandrini. Se, come si afferma con manifesta

esagerazione, gli Ebrei avessero dispiegato fin da allora «queste doti di maneggiatori di denaro che li resero così famosi», anzi meglio, se «fin dal tempo di Serse essi avessero cominciato a diventare i banchieri del mondo»,[162] ne resterebbe traccia nel variegato repertorio dell'antisemitismo pagano. La realtà storica è più semplice, più banale: c'erano nella società ebraica ricchi e poveri, grosse fortune e mendicanti, tutti i mestieri vi erano rappresentati. Per l'epoca romana, Marcel Simon fa la giusta annotazione: «A considerare l'insieme dell'Impero, la popolazione ebraica consta di una larga maggioranza di gente comune… Ciò che molto spesso si rimprovera agli Ebrei non è l'essere ricchissimi, ma piuttosto l'essere cenciosi e sporchi».[163] E non erano Ebrei quegli Esseni, ammirati da alcuni autori latini, che hanno dato il primo esempio di una vita comunitaria fondata sulla povertà assoluta e di cui la meravigliosa scoperta dei manoscritti del deserto di Giuda, nei pressi del Mar Morto, ci ha rivelato improvvisamente l'ascetismo mistico e puro?[164]

Conclusione

L'esame metodico dei fatti e dei testi (mi si perdonino – in grazia della mia età – queste formule antiquate) conduce alle seguenti conclusioni in cui si trova brevemente condensato l'essenziale delle nostre constatazioni e dimostrazioni.

Sul piano storico, niente permette di affermare che l'antisemitismo sia tanto antico quanto lo stesso ebraismo, che è apparso fin dall'inizio della storia d'Israele. Ogni affermazione di questo genere, teologica o no, è senza fondamento.

Fino al V secolo a.C., in nessun documento dell'antico Egitto c'è traccia di un antisemitismo antiebraico. La xenofobia che vi si manifesta prende di mira gli invasori asiatici. Poiché questi invasori erano stati per la maggior parte semiti, si può dire che c'era in Egitto una tradizione secolare di antisemitismo, a patto di specificare bene che un tale antisemitismo non aveva niente di antiebraico.

L'invasione e la dominazione degli Hyksos (XVII-XVI sec. a.C.) hanno esasperato questi sentimenti xenofobi. Così si spiegano, secondo ogni verosimiglianza, la persecuzione degli Ebrei in Egitto e il loro Esodo, raccontati dalla Bibbia, ma che i documenti egiziani non menzionano.

La dispersione del popolo ebraico – o *Diaspora* – comincia dall'VIII secolo a.C.,[165] con le deportazioni in Mesopotamia. Dovunque i deportati sono rimasti fedeli alla Legge mosaica, essi si sono riuniti in comunità separate: questo separatismo, a base religiosa, era di natura tale da provocare reazioni ostili, ed è la causa profonda dell'antisemitismo precristiano.

La Storia non registra tuttavia alcun indizio prima del V secolo, in Egitto, allora sotto la dominazione persiana. Ma le sevizie di cui è stata vittima la colonia militare ebraica di Elefantina sembrano dovute a

un'esplosione di fanatismo religioso e nazionale; esse non bastano a provare l'esistenza di una corrente d'opinione antiebraica.

Per lungo tempo, questa corrente non si è manifestata da nessuna parte, tranne che in Egitto. I fatti riferiti dal *Libro di Ester* – fallimento di un progetto di sterminio degli Ebrei nell'impero persiano sotto il regno di Serse – non sembrano avere alcun fondamento storico. Questo racconto è la trasposizione al V secolo, nel quadro persiano, di sentimenti e avvenimenti che si situano nel quadro greco, trecento anni più tardi.

Nella letteratura greca, gli Ebrei non sono menzionati prima della fine del IV secolo a.C. Questi primi cenni documentano più ignoranza che malanimo. I «Giudei» (abitanti della Giudea) sono considerati come un popolo di «filosofi» apparentato ai filosofi dell'India.

Bisogna arrivare al III secolo per trovare, in Egitto, le prime chiare manifestazioni di un'opinione pubblica antiebraica. Esse rispondono allo sviluppo crescente assunto dalla Diaspora in Egitto e alla conoscenza dei racconti biblici sull'Esodo, ai quali il clero egiziano oppone racconti di sua invenzione (l'argomento dei lebbrosi e degli impuri). È possibile, anche probabile, che questo nuovo antisemitismo antiebraico si ricolleghi alle vecchie tradizioni di xenofobia (Hyksos = pestiferi, lebbrosi).

Fuori dall'Egitto, benché la Diaspora non cessi di svilupparsi e di estendersi – principalmente per vendite massicce di prigionieri e la fondazione di colonie agricole e militari –, l'antisemitismo non è ancora chiaramente avvertibile. Ma l'attenzione comincia a rivolgersi su questo popolo prolifico, che sciama come i Greci e si trova dappertutto in contatto con loro (ben presto in concorrenza), sul suo culto e i suoi riti strani, la sua volontà di vivere a parte.

L'avvenimento decisivo è, nel II secolo a.C., la resistenza ebraica – sul piano religioso – all'ellenizzazione, la violenta persecuzione del Seleucide Antioco IV Epifane, la rivolta vittoriosa dei Maccabei. Tutto questo ha per risultato non solo la ricostituzione di uno Stato ebraico di Palestina, ma l'esaltazione di un giudaismo ormai pienamente cosciente della sua vocazione e delle sue forze, lo sviluppo del proselitismo ebraico e di una letteratura (greco-ebraica) di propaganda.

Questo giudaismo orgoglioso e dinamico si scontra violentemente con l'ellenismo che, non comprendendolo, tende a disprezzarlo. L'antagonismo

giudeo-greco è particolarmente aspro nelle grandi città dove Greci ed Ebrei sono numerosi e si fanno concorrenza. Soprattutto Alessandria diventa il focolaio principale dell'antisemitismo, il luogo in cui si congiungono e si rafforzano reciprocamente gli antisemitismi egiziano e greco.

Nel modo in cui si manifesta tardivamente, nel I secolo a.C., l'antisemitismo greco – o greco-egiziano – appare come un contraccolpo, una controffensiva, una rivalsa agli sforzi vigorosi e ai successi della propaganda ebraica. Misurarne l'ampiezza è difficile: Posidonio se ne fa il portavoce, non Strabone. Le complicazioni della politica internazionale, l'estensione dell'egemonia romana, contribuiscono ad eccitare le passioni antiebraiche, soprattutto in Egitto. È là, all'inizio dell'era cristiana, nell'opera di Apione, che l'antisemitismo pagano ha trovato la sua più completa espressione.

I suoi temi principali sono: l'infamia delle origini ebraiche (fandonia dei lebbrosi cacciati dall'Egitto); il separatismo ebraico spiegato con la misantropia, l'odio del genere umano, particolarmente dei Greci; il disprezzo degli dèi, l'empietà, l'ateismo, la superstizione; accuse sulle quali vengono ad innestarsi diverse calunnie, di cui le più diffuse sono l'adorazione di una testa d'asino in oro e l'omicidio rituale di un Greco; infine la mediocrità, la sterilità di una civiltà che non ha prodotto niente di grande e di utile. Queste accuse tradiscono non solo un pregiudizio di malanimo, ma una notevole capacità di ignoranza e incomprensione.

Da Alessandria e dalle altre grandi città greche l'antisemitismo va a conquistare Roma e tutto l'Impero romano, nello stesso tempo in cui vi si propaga la Diaspora ebraica. Tuttavia, non sembra che l'opinione pubblica romana ne sia stata seriamente colpita prima della metà del I secolo dell'era cristiana. Nel secolo precedente, il fatto importante non è l'aggressiva orazione di Cicerone *Pro Flacco* contro gli Ebrei, ma la simpatia attiva di Cesare, detentore dell'Impero, che concede agli Ebrei uno statuto privilegiato che doveva restare in vigore – eccetto brevi periodi – fino all'Impero cristiano.

In seguito, per un centinaio di anni (38-135), l'esasperazione delle rivalità giudeo-greche, gli accessi di febbre messianica nel giudaismo, in Giudea l'attivismo di un terrorismo che risponde alla brutalità dei procuratori e fomenta rivolte furiose, il contraccolpo di questi avvenimenti

in certi settori della Diaspora, la vivacità, anche a Roma, di un proselitismo insistente, sembrano mettere in pericolo l'ordine pubblico e la pace romana. Da qui reazioni, repressioni violente e l'ascesa di un antisemitismo latino che si manifesta letterariamente nell'opera di Tacito soprattutto, politicamente con la breve persecuzione di Adriano, militarmente con la devastazione della Giudea.

L'antisemitismo latino riprende la maggior parte dei temi dell'antisemitismo alessandrino. Non più di questo, esso non rimprovera agli Ebrei le loro ricchezze o la loro razza. Se la prende con loro soprattutto perché sono un popolo sedizioso e indomabile. Quello che dei costumi ebraici lo scandalizza di più e di cui denuncia la diffusione in tutti gli ambienti (non ebrei), è la pratica del sabato – del riposo settimanale –, in cui esso vede la prova di una pigrizia notevole.

Del resto, antisemiti greci e latini confondono ben presto nello stesso disprezzo gli Ebrei e i Cristiani, formulano contro di loro le stesse imputazioni ingiuriose e calunniose. Fino al momento in cui gli incessanti progressi del cristianesimo tendono a riavvicinare Ebrei e pagani in una ostilità comune contro la nuova setta. Allora, l'antisemitismo (pagano) tende a declinare. Questo fenomeno diventa particolarmente sensibile nel III secolo, che è, per i cristiani, l'era delle grandi persecuzioni e, al contrario, per gli Ebrei un'era di relativa tranquillità.

Tutto sommato, sotto la dominazione romana come sotto la dominazione macedone, gli Ebrei hanno molto spesso tratto vantaggi dalla benevolenza del potere; hanno ottenuto, dovunque si siano stabiliti, concessioni di privilegi. Sono quei privilegi che hanno suscitato la gelosia dei loro concorrenti e contribuito a fomentare l'antisemitismo. Questo è stato virulento (con intermittenze) solo per meno di quattrocento anni, dal II secolo a.C. al II secolo d.C. Quando si considera l'importanza assunta dalla Diaspora, ci si può meravigliare che esso non lo sia stato più a lungo.

***

Tra l'antisemitismo pagano, così definito e delimitato, e l'antisemitismo cristiano che gli darà il cambio a partire dal IV secolo, ci sono più differenze che analogie. La differenza fondamentale è stata messa in piena luce da Marcel Simon (in *V. I.*, p. 263): «L'antisemitismo cristiano, poiché è

alimentato dalla Chiesa, riveste un carattere ufficiale, sistematico e coerente, che ha sempre fatto difetto al primo. Esso è al servizio della teologia ed è nutrito da essa… Inoltre, a differenza dell'antisemitismo pagano che rispecchia molto spesso una reazione spontanea, solo eccezionalmente governata e organizzata, esso persegue uno scopo molto preciso: rendere odiosi gli Ebrei», e vi è riuscito, con un'azione metodica che si è rivelata, alla prova dei fatti, infinitamente più nociva di quella dell'antisemitismo pagano.

Questo va di pari passo con uno statuto privilegiato.

Quello inventerà il sistema di umiliazione.

Seconda parte

L'insegnamento del disprezzo e gli inizi del sistema di umiliazione

Punto di partenza e note bibliografiche

Quando, per uno dei più prodigiosi sconvolgimenti di condizione che la Storia conosca, la Chiesa cristiana dal rango di perseguitata s'innalzò (o s'abbassò) al rango di Chiesa vittoriosa e ben presto ufficiale – da allora sono circa milleseicento anni –, al tempo dell'imperatore Costantino, tra gli anni 312 e 327, contemporaneamente, il giudaismo conobbe un uguale sconvolgimento di condizione, ma in senso inverso. Mentre fino ad allora aveva goduto nell'Impero di uno statuto privilegiato, il giudaismo si vide in poco tempo umiliato, vilipeso, spregiato. Da allora, per la stretta collaborazione tra Chiesa e Stato (cristiano), cominciò ad elaborarsi, a loro esclusivo vantaggio, un sistema di esclusioni, di divieti, di vessazioni, che, attraverso innumerevoli vicissitudini, raggiunse il suo apogeo nell'epoca in cui la Chiesa stessa – la Chiesa romana – giungeva di fatto al potere, nella grande Cristianità del XIII secolo.

Questo sistema non si può meglio definirlo e denominarlo che chiamandolo «sistema di umiliazione». Fondato sull'insegnamento teologico del disprezzo (disprezzo del giudaismo e dei suoi fedeli), è proprio questo che noi, ora, ci proponiamo di studiare, come non lo è mai stato, a nostra conoscenza, almeno nella forma di uno studio chiaro e metodico.

***

Studio indispensabile per chi vuole comprendere la mentalità profondamente antisemita del mondo cristiano. Ma compito faticoso, di cui bisogna prima dire, con modestia, che qui può concludersi solo con un abbozzo.

***

Senza affatto pretendere di fare opera di erudizione, non opprimerò il lettore sotto il peso di una bibliografia in piena regola. Se ne ha la voglia, potrà verificare, con i riferimenti forniti di volta in volta, l'ampiezza e la validità della mia ricerca; constaterà che, nei limiti del possibile, mi sono scrupolosamente richiamato alle fonti, ai testi di base, secondo quella che mi sembra essere la migliore regola del lavoro storico, fosse anche, come questo, un lavoro di sintesi. Nessun'opera di altri studiosi, per quanto stimata sia e riguardante lo stesso argomento, se ne può esimere. In storia, la diffidenza – una diffidenza quasi assoluta – è l'inizio della saggezza. Strada facendo, avrò l'occasione di darne qualche esempio tipico.

Uno strumento di lavoro di base, paragonabile a quello che è stato, per la nostra prima parte, la raccolta di testi assemblati da Th. Reinach, non esiste per la nostra seconda parte; sarebbe del resto infinitamente più difficile da stabilire. Innanzitutto, s'imporrebbe l'esplorazione metodica delle *Patrologie* greca, latina e orientale; essa non è stata tentata, almeno nella forma documentaria, che è fondamentale: i testi non sono stati raccolti. B. Blumenkranz ha coraggiosamente intrapreso un inventario dei testi degli «autori cristiani latini del Medio Evo sugli Ebrei e l'ebraismo», pubblicato nella *R. E. J.*, anni 1948-1949, 1951-1952, 1954; questo eccellente inventario, che parte dal IV secolo ed è attualmente al IX, è certo molto utile, ma puramente analitico; le citazioni testuali vi sono rare. In passato, A. Lukyn Williams aveva dato un repertorio della letteratura cristiana di polemica antiebraica sotto il titolo *Adversus Judaeos, a Bird's Eye View of Christian Apologiae until the Renaissance* (Cambridge 1935), ugualmente molto utile, ma di cui M. Simon, in *Verus Israël*, pp. 166-172, ha mostrato alcune insufficienze; noi ne rileveremo altre. Tra i repertori di testi concernenti settori di storia ebraica più limitati nello spazio e nel tempo, bisogna mettere, senza pari, il lavoro prezioso di Julius Aronius, *Regesten zur Geschichte der Juden in frankischen und deutschen Reichen bis zum Jahre 1273* (Berlin 1902), più orientato però verso la Germania che verso la Francia.

Sarebbe ingiusto non segnalare che, nell'insieme, per il periodo considerato in questa seconda parte, che va dal regno di Costantino – inizio del IV secolo – alla fine del primo millennio, lo specifico terreno

storico, che è il nostro, è già stato seriamente dissodato e arato, soprattutto dal valido storico inglese James Parkes, nel libro *The Conflict of the Church and the Synagogue* (London 1934) e nelle pagine iniziali del libro successivo, *The Jew in the Medieval Community* (London 1938): queste due opere (di cui sarebbe auspicabile una traduzione francese) sono fondamentali, senza essere tuttavia esaustive, in ragione dell'ampiezza degli argomenti e del periodo studiati. Vi si troverà l'indicazione delle fonti e l'elenco dei lavori più validi – che si fermano a queste due date del 1934 e 1938. Tra i lavori anteriori a quelli di Parkes, sarebbe imperdonabile passare sotto silenzio l'inesauribile Juster, già citato, le cui ricerche minuziose sono andate spesso oltre il quadro cronologico dell'Impero romano propriamente detto per estendersi fino a Giustiniano e anche oltre. Tra i lavori posteriori, il più importante di molto è la dotta tesi, già citata, di Marcel Simon, *Verus Israël* (Paris 1948), che riguarda solo i tempi iniziali (135-425), ma che ne fornisce lo studio più approfondito.

Parecchi storici hanno abbozzato, in alcune pagine talvolta penetranti, il quadro di questo periodo della storia del giudaismo nei rapporti con la Chiesa e il mondo cristiano: citerò, in ordine cronologico, Cecil Roth, capitolo XXII del tomo VII della *Cambridge Medieval History* (Cambridge 1932), che si estende fino a tutto il Medio Evo e offre dieci pagine di bibliografia (pp. 937-947); Max Haller, *La Question juive pendant le Ier millénaire chrétien*, in *R. H. P. R.*, luglio-agosto 1935, e Solomon Grayzel, *Christian-Jewish Relations in the first Millennium*, in *Essays on antisemitism* (II ed., New York 1946, pp. 79-92). Con i tre nomi citati di storici di lingua inglese, J. Parkes, reverendo anglicano, Cecil Roth e Solomon Grayzel, inglese e americano di origine ebraica, si può valutare il ruolo assunto ai nostri giorni dalla storiografia anglosassone nel settore del giudaismo. Oltre a numerosi lavori che saranno indicati in tempo utile, Cecil Roth e Solomon Grayzel hanno scritto, ciascuno, una *Storia del popolo ebraico*; quella di Roth è stata tradotta in francese.[166]

Bisogna menzionare infine le apologie cattoliche? Una di esse almeno, lo merita, perché, benché sfigurata dal pregiudizio, pone largamente il problema storico che noi studiamo e ne indica tutti i dati, ne fa un esame tanto coscienzioso quanto tendenzioso: si tratta dell'importante saggio di

F. Vernet, *Juifs et Chrétiens* (coll. 1651-1764) incluso nel *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique* (d'Alès), t. II[4], 1925. A titolo informativo sul successo che i lavori più mediocri ottengono da parte di una certa opinione cattolica, segnaliamo anche il libro di padre Constant, O. P., *Les Juifs devant l'Église et l'Histoire* (Paris 1897), che ha conosciuto nel 1904 gli onori di una seconda edizione (sono due di troppo).

L'ebraismo
all'avvento dell'Impero cristiano

Bisogna innanzitutto sapere da dove si parte. Quando gli Antichi parlanti greco dicevano *Ioudaïoi* e quelli parlanti latino *Judaei* – termine che, per quell'epoca, si traduce meglio con *Judéens* che col suo derivato medievale francese *Juifs*, dal significato abitualmente negativo –, quali realtà precise quei nomi evocavano per loro? Senza poterlo dire con certezza, ce ne possiamo almeno fare un'idea approssimativa.

In quell'inizio del IV secolo, tornante della Storia, quando il paganesimo non era più che un grande corpo senz'anima, votato a una morte immediata, il giudaismo – corpo e anima – dava prova di una vitalità che non gli ha mai fatto difetto, persino e soprattutto nelle ore dei più grandi pericoli. Per indebolito che fosse nel suo corpo dopo i terribili salassi del I e del II secolo, per minacciato che fosse nella sua anima dalla sorprendente espansione della setta cristiana uscita dal suo seno ma diventata la sua nemica mortale, esso restava una forza, sia sul piano temporale che su quello spirituale. Una forza. Questa constatazione preliminare è proprio necessario sottolinearla.

La sua forza numerica, quantitativa, è certo impossibile valutarla con esattezza, dal momento che non ci sono pervenuti i ricchi archivi dell'Impero romano.[167] Ma è molto verosimile che essa sia stata, relativamente, molto superiore a quella di oggi (nello stesso quadro territoriale), anche a quella che era in Europa prima degli omicidi di massa perpetrati nel III Reich dai nazisti di Hitler. Gli Ebrei avevano una fama meritata di popolo prolifico, e avevano una fonte di crescita diversa (dalle nascite): l'ebraismo attraeva, col proselitismo, *uomini di ogni origine, anche Romani*, come evidenzia all'inizio del III secolo lo storico Dione Cassio, che rifiuta, in via preliminare, le tesi dell'antisemitismo razzista.[168] Se le

legioni di Tito e, ancor più, quelle di Traiano e di Adriano avevano fatto devastazioni, massacrato gli indomabili Ebrei a miriadi, in Egitto, in Libia, a Cipro e soprattutto in Palestina, la maggior parte della Diaspora era rimasta intatta; contrariamente a quel che crede Juster,[169] non è del tutto sicuro che la popolazione ebraica dell'Impero si fosse allora *ridotta di più della metà*. Tutt'al più si può ammettere che la sua percentuale, calcolata a 7 o 8 per il I secolo, si fosse sensibilmente abbassata e che, all'inizio del IV secolo, potesse essere scesa fino a circa il 5 o il 4 per cento, che è ancora molto in confronto col tempo presente – una tale percentuale darebbe quasi o più di 2 milioni di Ebrei nella Francia attuale, quasi o più di 10 milioni in Russia. E questo bastava ampiamente perché il potere imperiale, che aveva sperimentato a più riprese le qualità guerresche di quei Giudei e la loro prontezza allo scontro, fosse propenso a trattarli con riguardo; in ciò si mostrava fedele alla tradizione fondata da Cesare e da Augusto, tradizione così ben stabilita che anche le guerre di Giudea (di sinistra memoria) e altre feroci rivolte non avevano potuto romperla, e che gli stessi imperatori cristiani dovevano esitare a lungo ad abbandonarla. Lo statuto in virtù del quale il giudaismo, solo tra le religioni straniere, era *religio licita* nell'Impero e, di conseguenza, gli Ebrei provvisti di tutti i privilegi e le esenzioni che comportava la pratica – severamente esigente – della loro religione, quello statuto restava dunque in vigore all'inizio del IV secolo, più rafforzato che indebolito. È vero che, dopo il 70, anno della distruzione del Tempio, la tassa ebraica del Tempio (il didramma) era versata in favore di Giove Capitolino o – che è la stessa cosa – del Tesoro imperiale sotto il nome di *fiscus judaïcus*,[170] ma questa imposta speciale non aveva niente d'infamante. Prova ne è che gli Ebrei, come gli altri popoli dell'Impero, avevano tratto vantaggi dall'editto di Caracalla (212) che concedeva a tutti gli uomini liberi i diritti (e i doveri) di cittadino romano, diritti che molti di loro, nelle generazioni precedenti, avevano già posseduto, per esempio Saulo di Tarso, l'apostolo Paolo. Verso lo stesso tempo – quello degli imperatori Severi –, essi avevano ottenuto l'accesso a tutte le funzioni pubbliche.[171] Tra loro c'erano senatori e cavalieri, uomini di tutte le professioni, di tutti i mestieri, di tutte le classi sociali, armatori, negozianti, industriali, coltivatori, artigiani, militari e marinai, avvocati e medici, attori e lottatori, rigattieri e venditori di fiammiferi, ricchi e poveri,

molti più poveri che ricchi,[172] molti mendicanti, e, anche, perfino banchieri; ma che essi si fossero da lunga data specializzati nel commercio del denaro e rivelati come *i banchieri del mondo* è un'affermazione tendenziosa priva di ogni fondamento, anche se essa ha la garanzia di uno storico dall'imparzialità riconosciuta e celebrata.[173]

Del resto, in quegli ultimi cento anni dell'Impero pagano, infinitamente rare sono le tracce di antisemitismo. Sparsi da un capo all'altro dell'Impero, raggruppati in comunità che godevano di una larga autonomia – anche giudiziaria – riuniti ogni sabato e nei giorni di festa nelle loro «sinagoghe», case di studio e di preghiera, rafforzati da un certo numero di proseliti venuti dalla gentilità pagana e di simpatizzanti o «timorosi di Dio», gli Ebrei non avevano ragione di lamentarsi della pace romana, anzi avevano finito per adattarvisi molto bene; e il mondo romano, da parte sua, aveva finito per ammettere i costumi singolari di quel popolo, unico nel suo genere, unico nella sua dispersione; esso li ammetteva dal momento che il lealismo degli Ebrei non suscitava più alcun sospetto.

Tuttavia, mescolati agli altri, partecipando largamente alla vita comune, parlando greco o latino, greco soprattutto ancor più che aramaico, gli Ebrei non avevano smesso di restare gli stessi, con una costanza che bisogna rimarcare se non ammirare. La Legge mosaica era per loro un sostegno solido, incrollabile: essi restavano il popolo della Bibbia e, poiché la loro lunga tradizione orale stava per acquistare la stabilità del documento scritto, diventavano in quello stesso tempo (prolungato dal II al VI secolo) il popolo del *Talmud*, di quel *Talmud* col quale si afferma la supremazia incontestata del rabbino fariseo nella Sinagoga. Se, sul piano temporale, il giudaismo palestinese, spaventosamente decimato dalle guerre di Giudea, non era più che l'ombra di se stesso, sul piano spirituale aveva mantenuto il suo prestigio e il suo splendore. Nelle sue grandi scuole di Iabné, poi di Oucha, di Sepphoris, di Tiberiade, i rabbini, conosciuti sotto il nome di *tannaïm* o istruttori, avevano elaborato e poi steso per iscritto la *Mishnah* – in greco *Deuteronomio*, secondo insegnamento o seconda Legge. La redazione definitiva della *Mishnah*, dovuta al rabbino Juda il santo, risale alla fine del II secolo. Subito dopo, i

rabbini che si chiamano *amoraïm* – interpreti – si erano messi all'opera per farne un minuzioso commentario o *Ghemara*. Questo lavoro, in corso all'inizio del IV secolo, doveva concludersi – *Mishnah* e *Ghemara* messe l'una dopo l'altra – con la costituzione del *Talmud* o *Insegnamento*. La redazione sarà conclusa solo nel V secolo. Nel frattempo, un altro centro di irradiazione di studi biblici, che attirava da lontano maestri e discepoli, aveva assunto un'importanza crescente: il centro babilonese, al di là dei confini dell'Impero – che si muovevano ma indietreggiando –, con le sue fiorenti scuole di Soura, di Nehardea e, dopo il crollo di questa[174] a partire dal 261, di Pumbedita: cosicché vi furono due *Talmud*, detti «di Gerusalemme» e «di Babilonia», quest'ultimo più completo, più ricco dell'altro. Malgrado tutto, sul piano religioso e nel quadro dell'Impero, la Palestina continuava a godere di una preminenza, il cui segno manifesto era l'esistenza del patriarcato, che risale forse alla metà del II secolo.[175] Il patriarca (o etnarca), discendente di Hillel – lo si diceva anche di famiglia davidica –, era riconosciuto sia dagli Ebrei sia dall'autorità romana come il capo spirituale dell'ebraismo: egli aveva i suoi ambasciatori o «apostoli»; riscuoteva da tutte le comunità dell'Impero la tassa dell'*aurum coronarium*; da lui dipendevano tutte le autorità religiose, tanto quelle della Diaspora quanto quelle di Palestina; la sua dignità, quasi regale, si trasmetteva di padre in figlio; e Roma gli concedeva i più grandi onori, compreso il diritto di circondarsi di una guardia del corpo (alla fine del III secolo, essa comprende mercenari goti).[176]

Tali sono gli elementi principali di un quadro che non concorda molto con l'immagine tradizionale di un giudaismo irrigidito, mummificato, senza contatti col mondo esterno, che ha perduto ogni presa sulla gentilità pagana, orgogliosamente (o tristemente) ripiegato su se stesso. Marcel Simon ha mostrato, nel suo penetrante studio, ciò che bisognava pensare di questa immagine tradizionale. È vero che certe tendenze del giudaismo – la corrente ellenistica –, prese come tra due fuochi tra le correnti maggiori del cristianesimo e del talmudismo, erano in via di sparizione. È vero che all'interno del giudaismo la concezione farisaica o talmudica, fin da allora senza rivali, era più centrata sull'idea nazionale di «popolo eletto». Ma una volta constatato questo ripiegamento ideologico, si deve

riconoscere che il giudaismo, solidamente fondato sulle sue nuove (e antiche) posizioni, non aveva affatto perduto la sua vitalità combattiva, anzi conservava una singolare forza di attrazione. Nei giorni di sabato o di grande festa, c'era folla nelle sinagoghe, molte delle quali erano riccamente decorate di affreschi e mosaici, secondo la moda greco-romana;[177] e questa folla non si componeva unicamente di fedeli ebrei, ma comprendeva anche pagani «timorosi di Dio» – semi-proseliti –, comprendeva anche, lo si vedrà, cristiani giudaizzanti. Per quanto subisse la concorrenza, e il più delle volte vittoriosamente, della predicazione cristiana, il proselitismo giudaico non si era arreso, né si arrenderà tanto presto. Tante erano le buone ragioni perché, agli occhi della Chiesa, quel giudaismo detestato, dal corpo vigoroso, dall'anima tenace (e ostile), apparisse l'avversario per eccellenza, da sorvegliare, da combattere, da abbattere.

Dal giudeo-cristianesimo all'antagonismo giudeo-cristiano

Cristianesimo e giudaismo, usciti dal medesimo nucleo biblico, figli dello stesso Dio, come erano arrivati a questa asprezza di odio reciproco? Ancora un punto da fissare, il punto essenziale, prima di affrontare la sezione storica dell'Impero cristiano. Ma si può fissarlo? È un dramma oscuro, su cui, in mancanza di valide testimonianze (che non siano unilaterali) con cui si possa confrontarlo, la Storia getta solo raggi di luce insufficienti, insufficienti soprattutto per bucare e disperdere le spesse cortine di fumo dispiegate dalla teologia.

Ciascuno lo sa – o dovrebbe saperlo: il cristianesimo era nato giudeo – giudeo di origine, giudeo di reclutamento, giudeo di osservanze, giudeo per la sua essenza messianica e la sua escatologia visionaria. Una setta ebraica tra tante altre, per certi versi meno audacemente dissidente delle altre, gli Esseni per esempio, e forse esso stesso all'origine ramo staccatosi dal tronco esseno, se si giudica sulla base delle sorprendenti rivelazioni dei manoscritti scoperti nella grotta di Qumran.[178] Circa cinquanta o sessanta anni più tardi, tutto è cambiato: la secessione compiuta, il cristianesimo che guarda alla gentilità pagana, il reclutamento ebraico quasi disseccato, il giudeo-cristianesimo (in verità, il cristianesimo primitivo) detronizzato, condannato alla morte lenta, la Chiesa e la Sinagoga ritte l'una contro l'altra, nell'atto di scambiarsi furiosamente reciproche critiche e condanne. Forse, fu verso gli anni 80 che alla preghiera ebraica delle *Schemone Esre* [Diciotto Suppliche] fu aggiunta la formula rigorosa che sicuramente prendeva di mira i cristiani: «Che i Minim muoiano in un istante, che siano cancellati dal Libro della Vita e non siano annoverati tra i giusti!».[179] Forse è alla stessa epoca – fine del I secolo – che risale la redazione del IV Vangelo, secondo san Giovanni, così severo verso «gli Ebrei»: «Voi», tuona Gesù, «il diavolo è vostro padre» (VIII, 44); ci sono buone ragioni

per credere che certi passi dei Sinottici, del I Vangelo soprattutto, secondo san Matteo, i più critici, i più minacciosi verso i Giudei, i più orientati verso l'universalismo (*Matteo*, VIII, 12; XXVII, 25; XXVIII, 19; *Marco*, XVI, 15), risalgano ugualmente a quel periodo in cui i giochi sono fatti, la frattura consumata, la battaglia ingaggiata.

Che cosa è dunque avvenuto, in quel breve mezzo secolo, per determinare una così completa inversione? È molto semplice, insegna la tradizione cristiana; non vi è altra ragione se non il rifiuto ostinato degli Ebrei, rifiuto di riconoscere in Gesù il Messia o Cristo – Figlio unico di Dio –, rifiuto per il quale il popolo ebraico ha globalmente solidarizzato con Caifa e altri uccisori di Cristo (Pilato non compreso). Trovo quella tradizione e quelle formule perfino negli studi critici – i più aggressivi, è vero –, dedicati al mio libro *Gesù e Israele* da ottimi autori cattolici.[180]

Sul piano storico, e in base alla testimonianza stessa della Scrittura (*Atti degli Apostoli*), è meno semplice, infinitamente meno semplice.

Innanzitutto perché in realtà è a loro, agli Ebrei, a loro nel Tempio o nelle sinagoghe, a loro soli, che subito dopo la Crocifissione e la Resurrezione i discepoli di Gesù si sono rivolti. Non senza vivaci resistenze – come era inevitabile – ma non senza successo. In quei primi tempi, le cose vanno come se Gesù resuscitato non avesse detto ai discepoli: «Andate per tutto il mondo e predicate il Vangelo ad ogni creatura» (*Marco*, XVI, 15; *Matteo*, XXVIII, 19), ma al contrario come se egli avesse mantenuto le sue precedenti istruzioni: «Non mettetevi in cammino verso i Gentili…, andate piuttosto verso le pecore smarrite della casa d'Israele» (*Matteo*, X, 5-6). L'aspetto più notevole non è tanto che egli abbia avuto dei rifiuti, quanto piuttosto un numero crescente di adesioni tra gli Ebrei, e che così la Chiesa sia nata, nata ebrea, e anche con una pietà ebraica esemplare, perfettamente rispettosa della Legge.

In secondo luogo, se si crede alle ricerche storiche più obiettive, non sembra che la predicazione cristiana ai suoi inizi, in terra ebraica di Palestina, sia stata seriamente impedita. L'intransigenza religiosa del giudaismo era in qualche modo più esterna che interna, rivolta verso fuori

– il paganesimo idolatra – più che verso dentro dove si manifestava un'estrema diversità di tendenze, di credenze (messianiche, per esempio) e di sette, senza che ne derivassero necessariamente conflitti, lotte o persecuzioni, mentre le eccezioni traevano origine piuttosto dalle vicissitudini della vita politica, come nel caso del Battista caduto nelle mani di Erode Antipa che lo fece decapitare, e molto prima di lui del *Maestro di Giustizia*, rivelato dai manoscritti del Cairo e di Qumran. Lontana da me l'intenzione di minimizzare le violenze commesse contro i cristiani, e di assolvere gli Ebrei persecutori, primi persecutori. Ma infine, guardando da vicino, una constatazione s'impone: nel periodo iniziale, che arriva fino alla guerra di Giudea, dal 30 al 66, la Chiesa cristiana di Gerusalemme ha quasi sempre vissuto in pace. Le manifestazioni di collera degli Ebrei sono divampate solo per brevi momenti, contro quanti se la prendevano con i fondamenti sacrosanti: la Legge, il Dio unico, il Santuario unico; e questi inizialmente sono stati appena una minoranza, senza grande credito, cui del resto non si è associato nessuno dei Dodici – dei compagni del Maestro. La prima persecuzione in assoluto – il martirio di Stefano – sembra aver avuto come obiettivo solo il gruppo degli «ellenisti», poiché gli apostoli ne furono esclusi (*Atti*, VIII, 1); essa ha come pretesto l'accusa di blasfemia «nei riguardi del Luogo Santo e della Legge» (*Atti*, VI, 13). Una seconda persecuzione, più generale, ha luogo nel 44 – Giacomo figlio di Zebedeo martire: ordinata da Erode Agrippa I, essa è quasi subito fermata dalla sua morte repentina, forse addirittura prima. Quanto al martirio, nel 62, di Giacomo il Giusto, *fratello del Signore* e capo della Chiesa di Gerusalemme, è, secondo la testimonianza di Giuseppe,[181] un caso isolato, un atto di forza del sommo sacerdote Anna, sconfessato dall'opinione pubblica e deposto poco dopo. Ecco dunque, durante i circa trentacinque anni in cui sussiste un'apparenza di autonomia ebraica, a che cosa si riduce la persecuzione: certamente è anche troppo, molto meno tuttavia di quanto non si tenda a lasciar credere.

Questo dimostra, d'altra parte, che la predicazione cristiana, finché si manteneva entro certi limiti permessi, trovava largo ascolto nel cuore stesso del giudaismo, a Gerusalemme; la credenza in Gesù-Messia o Cristo guadagnava terreno; non è vietato pensare che potesse continuare a guadagnarne, tra gli Esseni e perfino tra i Farisei. Impossibile comprendere

ciò che è avvenuto – la frattura, lo scisma – se ci si attiene alla tesi tradizionale (e semplicistica) del «rifiuto ebraico», se non si prende in considerazione l'atteggiamento dello stesso cristianesimo, e non tanto l'appello alla gentilità – di cui il proselitismo ebraico aveva dato l'esempio – quanto i suoi corollari paolini e in primo luogo, principalmente, l'antilegalismo, che doveva condurre, attraverso san Paolo, alla soppressione totale della Legge: vale a dire che il «rifiuto cristiano» e il «rifiuto ebraico» sono inseparabili l'uno dall'altro, e che in ultima analisi l'uno, «il rifiuto ebraico» (di Cristo), è stato condizionato dall'altro, il «rifiuto cristiano» (della Legge). Forse la realtà è più complessa: altri motivi hanno agito, motivi dottrinali – le aggiunte della cristologia –, motivi circostanziali – gli avvenimenti della Giudea, la fuga (della Chiesa di Gerusalemme) a Pella, la distruzione del Tempio.[182] Ma a lui, san Paolo, bastava solo il rifiuto della Legge: esigere dal popolo ebraico che vi consentisse, e non solo per i Gentili, ma per se stesso, equivaleva ad esigere che esso si strappasse il cuore. Nella Storia non vi sono esempi di un tale suicidio collettivo.

Su questo aspetto si replicherà ancora, con un tono disinvolto: «Tesi passata di moda… Se gli Ebrei hanno rifiutato il cristianesimo… [non è] perché gli veniva chiesto di abbandonare certe usanze…». «Certe usanze», ammiriamo l'eufemismo.[183] Ma che c'entra la moda, e chi parla di tesi? Qui non si tratta affatto di prendere posizione per Pietro o Giacomo contro Paolo, ma molto semplicemente di verità di fatto che non implicano nessun giudizio di valore. Il successo folgorante del cristianesimo affrancato testimonia che questo affrancamento gli era necessario, di una necessità vitale. Tutt'al più è lecito rimpiangere che esso sia stato così precoce, così brutale, e che, col fallimento del giudeo-cristianesimo ben presto accusato di eresia – esso, che era originario –, sia stato infranto l'unico ponte sopra l'abisso che si scavava tra le due ortodossie.

***

Perché un abisso si è scavato, ognuno adoperandosi come meglio poteva, con un'eguale passione contraria, un eguale oblio dei comandamenti più grandi di quel Dio di cui ciascuno non temeva di

rivendicare per sé il monopolio. Storia dolorosa, che non fa onore né all'una né all'altra fede, ormai nemiche irriducibili – e che bisogna ripercorrere brevemente.[184]

Agli Ebrei, oltre alle maledizioni rabbiniche qui sopra menzionate, oltre alle prese in giro oltraggiose riguardo alla nuova fede e al nuovo culto, si addebitano alcune azioni abbastanza fosche: diffusione di calunnie contro i cristiani e, peggio ancora, di dicerie infamanti riguardanti la persona stessa di Gesù, la sua famiglia e la sua vita; queste bassezze sono note grazie agli scritti ebraici del Medio Evo, i *Sefer Toledot Yeshu* o libri della storia di Gesù; esse sono state diffuse molto presto poiché se ne trova traccia in Celso e Tertulliano, anche nel *Talmud* – altre bassezze, diverse forme di delazione, appelli veementi all'autorità romana perché distingua dal giudaismo questa nuova setta malvagia e le riservi i suoi rigori, e, nello stesso senso, più o meno larga partecipazione alle cruente persecuzioni di cui i cristiani furono vittime sotto l'Impero. Fin dal 64, la delazione ebraica sarebbe all'origine delle atrocità neroniane, benché non ci sia nessuna «prova certa».[185] All'inizio del III secolo, Tertulliano accusa formalmente gli Ebrei: «*Synagogas Judaeorum fontes persecutionum* = Sinagoghe dei Giudei, fonte primaria delle persecuzioni». Accusa che riprendono in coro gli storici cristiani, protestanti come Harnack, cattolici come don Leclercq, F. Vernet, Paul Allard e cento altri, meno stimati ma non meno letti: «Quasi dovunque vi furono cruente persecuzioni, lì ci sono Ebrei, sia in secondo piano, sia in primo piano».[186] «Gli Ebrei hanno versato a fiotti il sangue cristiano».[187] Con una parte di verità, ben difficile da misurare, c'è in queste requisitorie un evidente pregiudizio, un'indubbia esagerazione. Dalle ricerche imparziali – di Marcel Simon, dopo James Parkes – risulta che non si possono accogliere senza riserve le testimonianze (a carico) degli autori cristiani; e si deve notare, d'altra parte, a discolpa degli Ebrei, che gli *Atti dei Martiri* che li chiamano in causa non sono più di tre o quattro, che le sinagoghe, per ammissione dello stesso Tertulliano, talvolta hanno fatto da asilo per i perseguitati, che parecchi martiri cristiani sono stati seppelliti nei cimiteri ebraici. Ogni generalizzazione sembra dunque rischiosa: «Non si può parlare allora né di una cospirazione generale del giudaismo né di un ruolo determinante [nelle persecuzioni], ma solamente

dell'azione di alcuni Ebrei, che assecondavano o stimolavano l'odio popolare».[188] Il giudaismo aveva i suoi fanatici, i suoi settari, ma aveva anche i suoi saggi, portati all'universale tolleranza (*Atti*, V, 38-39).[189] Odio e carità si disputano il cuore dell'uomo, dell'uomo ebreo come degli altri: ci si può meravigliare che essi non si equilibrino e che, nella bilancia umana, sia sempre l'odio a pesare di più?

Volgiamoci adesso alla parte dei cristiani. Rendere il bene per il male era stato il più alto insegnamento di Cristo. In quale misura i suoi discepoli lo hanno seguito? Storico cristiano, J. Parkes non è lontano dal pensare che il loro compito è ancora più pesantemente grave di quello degli Ebrei; e in realtà lo è, se si considerano meno gli effetti immediati che gli effetti durevoli, di lunga portata, dell'antigiudaismo cristiano. Impossibile parlarne senza rischiare di urtare sentimenti rispettabili, non parlarne senza venir meno alle esigenze della ricerca storica e del nostro stesso soggetto, perché noi tocchiamo qui una delle radici, e la più profonda, del sistema dell'ignominia. Del resto, come in precedenza, noi non faremo altro che seguire la via tracciata dalle indagini imparziali. La condotta con la quale la fede cristiana conquistò la sua indipendenza doveva trascinarla rapidamente, fatalmente, a una guerra spietata contro l'Israele «secondo la carne», dal momento che essa stessa – la nuova Chiesa – si dichiarava il vero Israele di Dio e il solo Israele «secondo lo spirito»: ma si coglie davvero tutta la gravità di una tale rivendicazione? Essa equivaleva a qualcosa di molto peggio che diffamare il popolo ebraico: equivaleva a tentare di sottrarle la scintilla della vita, il fuoco sacro, e si può ben dire la sua stessa anima; e in più – perché tanto stretti sono i legami, gli intrecci dello spirituale e del temporale – e inoltre, il suo posto al sole, il suo statuto privilegiato nell'Impero. Soprattutto in quel tempo, in cui la frequenza, il furore delle ribellioni ebraiche provocavano per reazione nell'opinione pubblica romana una crisi di giudeofobia acuta – durante i circa settant'anni che vanno dalla prima alla seconda guerra di Giudea (66-135) –, non era lecito sperare che, nel favore dei Cesari, il nuovo Israele avrebbe potuto sostituirsi all'antico? Speranza delusa, mai del tutto abbandonata.[190] Da lì, nel corso della redazione dei Vangeli, della loro messa a punto, una tendenza visibile ad accentuare certe formule «di

rimprovero», a dare alla parola *Ioudaïoi* un senso peggiorativo (che colpisce nel IV Vangelo), a minimizzare nei racconti della Passione il ruolo del procuratore Ponzio Pilato per aggravare in proporzione il peso delle responsabilità ebraiche,[191] tendenza che va accentuandosi fino all'assurdo nei vangeli apocrifi come il *Vangelo di Pietro*.[192] Da lì, nell'apologetica cristiana, fin da quando essa appare – all'inizio del II secolo –, uno sforzo violento non solo per giustificare davanti a tutti, pagani, fedeli e infedeli, le sue alte pretese, ma anche per denigrare un rivale esecrato, per screditarlo per sempre, per spogliarlo perfino del suo passato più caro, di quella tradizione biblica di cui ha l'orgoglio: non basta che la Chiesa cristiana sia divenuta attraverso la Croce di Cristo il vero Israele, bisogna anche dimostrare che essa lo è stata sempre, nel passato biblico illuminato da questa rivelazione. E che faremo allora dell'altro, dell'Israele «secondo la carne»? Esso cade di nuovo nel nulla, divenuto come «un monumento funerario, una pietra tombale» (sant'Ignazio); la sua storia, la storia del popolo ebraico, non è più che una lunga e incessante apostasia; *popolo carnale, dal cuore duro, dalla testa dura* e del resto accecato da Dio, gli Ebrei sono incapaci di comprendere il senso vero, il senso profondo delle loro proprie Scritture; pure gli avvenimenti testimoniano che la loro decadenza è totale, il loro rifiuto senza appello: la distruzione del Tempio, il crollo di Gerusalemme, la sedicente Dispersione definitiva, appaiono come una sanzione della Provvidenza divina, il castigo del crimine inespiabile che essi hanno commesso crocifiggendo il Verbo incarnato, il Signore Gesù. Così nasce quello che diventerà il tema più grande dell'antisemitismo cristiano – e che è rimasto fino ai nostri giorni, attraverso quasi duemila anni trascorsi –, l'infamante e micidiale accusa di «deicidio»: «Voi lo avete crocifisso, il solo irreprensibile e giusto», dice san Giustino al suo interlocutore il rabbino Trifone. «Voi avete raggiunto il colmo della vostra perversione odiando il Giusto che avete ammazzato».[193] Niente sfugge ad una interpretazione sistematicamente malevola e spregiativa: la *circoncisione carnale*, un tempo segno dell'Alleanza, diventa segno di maledizione: perché Dio, nella sua prescienza, l'ha imposta agli Ebrei? Per meglio distinguerli dagli altri popoli, renderli più facilmente riconoscibili e punibili.[194] Di questo tenore è il tono della polemica antiebraica nel II secolo: si sentirà di molto peggio

in seguito; ma fin da allora sono gettate le basi di quello che sarà, nella società cristiana, l'insegnamento del disprezzo, esso stesso fondamento solido del sistema dell'ignominia e fonte permanente dell'antisemitismo cristiano. Quale slittamento – per non dire quale deviazione – dopo san Paolo, tuttavia l'iniziatore, ma d'altra parte rimasto così fortemente legato al suo popolo, lui che scriveva: «Loro è l'adozione di figli, la gloria, le alleanze, la Legge, il culto, le promesse, loro i patriarchi… Se il loro rifiuto è stato la riconciliazione del mondo, che sarà la loro riaccettazione, se non la vita che scaturisce dai morti…!», e ancora: «Irrevocabili sono i doni e la chiamata di Dio» (*Romani*, IX, 4; XI, 15 e 29).

Tuttavia, non ci lasciamo ingannare da queste opposizioni furiose: esse sono solo un aspetto della complessa e mobile realtà. Dominanti a un certo livello, quello della controversia e dell'insegnamento teologico, esse non lo sono più al livello della vita quotidiana dei semplici fedeli. Non che esse ne siano totalmente lontane – le occasioni di scontri e di conflitti non sono certo mancate, gli incitamenti all'odio non sono potuti restare senza conseguenze –, ma si scorgono anche relazioni tutt'altro che ostili, e di ogni specie. Senza parlare dei gruppi giudeo-cristiani – Ebioniti o Nazareni – che continuano ad esistere ma che vegetano,[195] si notano all'interno delle comunità cristiane, soprattutto orientali, ma anche occidentali, curiose tendenze giudaizzanti più o meno marcate. Si trovano cristiani, anche provenienti dalla gentilità (ma tra loro quanti antichi «timorosi di Dio»?), che frequentano le sinagoghe, osservano il codice ebraico della purezza rituale, il riposo del sabato, il grande digiuno del Kippur, le prescrizioni alimentari stabilite dal «concilio di Gerusalemme» (*Atti*, XV, 20 e 29). Alla fine del II secolo e all'inizio del III, quelle prescrizioni sono di rigore nelle cristianità di Gallia e d'Africa, serberanno a lungo forza di legge nelle Chiese d'Oriente. In molti casi, per la celebrazione delle feste, specialmente della Pasqua, ci si attiene al calendario ebraico; la liturgia cristiana in formazione tende a modellarsi sulla liturgia ebraica. Tipico, a questo riguardo, è un breviario liturgico del III secolo (o dell'inizio del IV), la *Didascalia*: «Cominciate [il digiuno]», essa insegna, «quando i vostri fratelli del popolo [eletto] celebrano la loro Pasqua…». Se qui si trova il tema del popolo crocifissore, inseparabile ormai dall'insegnamento cristiano – «Voi digiunerete per loro [gli Ebrei]»,

si fa dire a Cristo, «perché in quel giorno essi mi hanno crocifisso durante le feste della loro Pasqua» –, almeno quel tema è trattato con un cuore fraterno: «Sappiate, dunque, a proposito del digiuno che noi facciamo a Pasqua, che voi digiunerete per i nostri fratelli che non hanno obbedito; quand'anche essi ci odiassero, noi siamo obbligati a chiamarli fratelli perché è scritto in Isaia: "Chiamate fratelli coloro che vi odiano"».[196] Aggiungete che, nelle comunità cristiane dei primi secoli, si è spesso molto inesperti in materia di esegesi biblica; si pone un problema di difficile soluzione? Che importa? Ci si rivolge al rabbino del quartiere per avere le spiegazioni necessarie, e il rabbino le dà, forse abbellite con un pizzico d'ironia. Infine, la nomea degli Ebrei come medici, guaritori, maghi, taumaturghi, era profondamente radicata nelle masse popolari, tanto cristiane quanto pagane: il tipo del *rabbino miracoloso*, assicura M. Simon, era già «largamente rappresentato nel mondo antico».[197]

Tali sono dunque, alla fine dell'era pagana, le rispettive posizioni del giudaismo e del cristianesimo, nettamente separate nell'ambito dei teologi, molto meno nettamente nella mente e nel cuore di numerosi fedeli. Da una parte il più violento e radicale antagonismo; dall'altra molteplici relazioni, a cielo aperto o sotterranee, scambi di buone pratiche, di semplici relazioni umane di buon vicinato – o parentado –, di tracce preziose di amicizia, di confidente fratellanza. Ma la più piccola iniziativa ebraica non celava un pericolo? Non era di natura satanica? La Chiesa, nella persona dei suoi capi, giudicava necessario estirparlo, per la salvaguardia e l'integrità della fede cristiana. La rivoluzione del IV secolo doveva permetterle di raggiungere il suo scopo, e anche di oltrepassarlo.

La rivoluzione costantiniana e le sue conseguenze

È bastata una battaglia.

28 ottobre 312, battaglia del ponte Milvio, alle porte di Roma. Costantino contro Massenzio. Costantino vincitore, Massenzio annegato (si crede) nelle acque del Tevere.

È bastata una battaglia per cambiare il volto del mondo, il suo volto religioso.

Per lo meno questo è il giudizio che si esprime, andando a ritroso nella Storia. In quel momento era meno chiaro, vi si poteva vedere solo lo scontro di due ambizioni rivali: Costantino non era cristiano, Massenzio non era persecutore dei cristiani; il loro conflitto non aveva niente di una guerra di religione.

La storia «evenemenziale» ha di queste svolte impreviste (alcuni diranno: la storia «provvidenziale»). La vittoria di Costantino, a ragione, è considerata come il punto di partenza di una nuova era, quella dell'Impero cristiano. È vero che il suo risultato immediato sembrò essere l'instaurazione della libertà e l'uguaglianza dei culti (313); ma, deplora Ferdinand Lot e deploreranno tutti i saggi, «quello non fu che un lampo di buon senso che attraversò il cielo»,[198] scomparso non appena apparve. Il fatto positivo, decisivo, è che a partire da quel momento, per ragioni che non sono completamente chiarite, Costantino vincitore associa il suo destino a quello della Chiesa di Cristo, e che questa ha partita vinta: ha conquistato e conserva il favore imperiale, occupa nello Stato un posto privilegiato, s'incammina verso una posizione ancora più alta, anche più pericolosa, quella di Chiesa strettamente unita allo Stato, di Chiesa di

Stato. Grande e sorprendente rivoluzione, deplorata dagli uni, esaltata dagli altri, una delle più importanti della Storia, di cui il regno di Costantino non è che il preludio, che prosegue e si perfeziona col secolo, lo straordinario e caotico IV secolo. Ma la fortuna inaudita della Chiesa doveva trarre con sé la sventura della Sinagoga: per questa, il IV secolo è un'epoca fatale, che sfocia in un futuro di angoscia, di lutto e di catastrofi.

Questo aspetto particolare della rivoluzione costantiniana e delle sue conseguenze non ha affatto richiamato l'attenzione degli storici della Chiesa o del Basso Impero. Tanti altri aspetti la sollecitavano: il pullulare delle eresie, le interminabili dispute cristologiche, soprattutto quelle che videro accapigliarsi l'arianesimo e l'ortodossia; l'agonia del paganesimo e i tentativi abortiti di reazione pagana – la patetica e breve storia di Giuliano «l'Apostata» –; a dispetto di questi scontri, di questi allarmi, di queste aspre contese rinascenti senza posa, la crescita continua dell'istituzione ecclesiastica, lo sviluppo del culto e della liturgia, l'esplosione della letteratura patristica, greca e latina, l'apparizione e lo slancio del monachesimo; e, per contro – storia dolorosa che non è senza stretti legami con quella che precede –, la prostrazione, la disgregazione del mondo antico, Stato, società, cultura; la penetrazione dei barbari nell'Impero, nella duplice forma dell'infiltrazione pacifica e dell'invasione violenta; la tendenza crescente alla separazione di Oriente ed Occidente; l'eclissi di Roma, il nuovo splendore di Costantinopoli; un mondo che muore, un mondo che nasce.

Che cos'era la «questione ebraica» al confronto con tutti questi grandi problemi? Ma per gli uomini del IV secolo – uomini di Chiesa o uomini di Stato – la questione ebraica esisteva. Il giudaismo non era quantità trascurabile, lo si è visto: era ancora una forza, spirituale e temporale, una forza nemica della Chiesa. Per questa, soprattutto, la questione ebraica si poneva, quotidiana, multiforme, tormentosa: la Chiesa la incontrava dappertutto sulla sua strada, a intralciare la sua strada. Col suo attaccamento a quella Legge che essa stessa (la Chiesa) definiva caduca, col suo rifiuto ostinato e adesso massiccio di riconoscere in Gesù il Messia divino, il giudaismo appariva come la negazione vivente della nuova fede, il più valido argomento che le si potesse opporre, il più spettacolare.[199] Il

Nuovo Testamento sosteneva di continuare e coronare l'Antico: contro una tale interpretazione, il giudaismo veniva accusato di falso, con ostinazione; esso difendeva con le unghie e con i denti le sue posizioni tradizionali, e la sua abilità tecnica superiore nel dominio dell'esegesi lo rendeva temibile all'avversario.[200] I due proselitismi si facevano un'incessante concorrenza, e se il proselitismo cristiano, forte della sua mistica di salvezza, prendeva nettamente il vantaggio, non era meno necessario per la Chiesa vigilare gelosamente sui nuovi convertiti e metterli in guardia contro l'attrazione persistente del culto ebraico e della Sinagoga, attrazione forte che non si esercitava forse unicamente sui «fedeli superstiziosi dall'animo debole», come ci si vuole far credere da parte di qualcuno.[201] Benché lo scisma giudeo-cristiano risalisse a più di duecento anni prima, sembrava che i legami tagliati fossero costantemente sul punto di riannodarsi e che il cristianesimo, mal affrancato, non potesse astenersi dal giudaizzare ad ogni occasione, ad ogni ora. Nella lotta spossante che l'ortodossia cristiana doveva sostenere contro il rinnovato pullulare delle eresie, anche lì essa non si stupiva di ritrovare il vecchio nemico, il nemico intimo, accanto ai suoi avversari cristiani – che essa battezzava «ebrei» per la circostanza.[202] Così si spiega l'accanimento dispiegato dalla Chiesa per combattere quello che essa chiamava *il male ebraico*, un male da cui pensava dovesse guarire, a qualsiasi costo, il mondo cristiano, fosse anche con la più rigorosa terapia: reazione di legittima difesa ai suoi occhi, poiché ai suoi occhi la posta finale era niente meno che la salvezza delle anime, la loro salvezza eterna – ad essa si associava strettamente, bisogna ben dirlo, il successo della sua vicenda umana, terrena.

L'insegnamento del disprezzo

Abbiamo visto con quale vigore l'apologetica cristiana avesse preso posizione fin dal II secolo. Si può immaginare se questo vigore si accrebbe a partire dal IV secolo, quando la Chiesa trionfante s'insediò nel favore del potere. Che l'antigiudaismo fosse diventato, per quella Chiesa, una necessità dottrinale (dal giorno in cui essa aveva ripudiato la sua forma originaria giudeo-cristiana), niente di più certo: essa non poteva dimostrare la verità della sua fede senza denunciare contemporaneamente l'errore e l'accecamento di Israele, del vecchio Israele. Ma l'ardore e la violenza delle polemiche, la forza e la profondità delle convinzioni, l'ebbrezza della nuova potenza trascinarono gli uomini di Chiesa ben al di là dei limiti consentiti dalla carità, dalla semplice equità, dal rispetto del Vangelo; l'antigiudaismo dottrinale ben presto virò verso l'antisemitismo nelle sue forme deteriori e più dannose. In questo senso si vide che i Padri della Chiesa andavano molto più lontano di quanto in passato avesse fatto un volgare Apione di Alessandria – di cui essi non esitarono a far proprie certe accuse false;[203] e la loro voce, di un'eloquenza più accattivante e persuasiva, anche più minacciosa, ebbe una risonanza molto maggiore. Nello spazio e nel tempo; nel tempo soprattutto. Gli echi si ripercossero di secolo in secolo, di generazione in generazione, ripresi, ritrasmessi – con le amplificazioni e le deformazioni abituali – da migliaia e migliaia di voci (di Chiesa). Come ignorare, come non riconoscere e non deplorare l'importanza capitale di una tale diffusione? La mentalità cristiana se ne trovò impregnata fino al midollo, fino alle più remote profondità del subconscio. L'insegnamento cristiano, a tutti i livelli, in tutte le sue forme (comprese la liturgia e la predicazione), ne fu penetrata a un punto tale, che anche ai nostri giorni non si riesce a liberarsene, come dimostra la dotta e diligente ricerca del reverendo padre Démann,[204] prefata da S. E. il cardinale Saliège. I dati scritturali e storici, più o meno sfigurati nell'esercizio di una polemica implacabile, diedero il via a miti tendenziosi in cui «alcuni spicchi di verità si mescolano a un aggregato di contro-

verità»:[205] per esempio, il mito del giudaismo degenerato e decaduto al tempo di Gesù Cristo, il mito della Dispersione d'Israele come castigo divino della Crocifissione,[206] il mito di Gesù misconosciuto durante il suo ministero, rifiutato (come Messia e Figlio di Dio) e infine crocifisso dal popolo ebreo refrattario e cieco, da cui discende il mito terrificante – esso solo più micidiale di tutti gli altri – del crimine di «deicidio», commesso, a suo dire, dal popolo ebreo tutto intero sulla persona del Cristo Figlio di Dio, e, viceversa, il mito del biasimo, del rifiuto, della maledizione del popolo ebreo che si afferma essere stato pronunciato esplicitamente dal Signore stesso, il Cristo Gesù. In tal modo cominciò a formarsi negli spiriti, indottrinati e catechizzati, un'immagine dell'ebraismo, del popolo e dell'uomo ebrei, del loro comportamento, che non aveva più alcun rapporto con la realtà, immagine caricaturale, leggendaria, iniqua, offensiva e di una malignità dannosa, perché generatrice di avversione e di odio. Questa è la ragione per cui nel presente studio è opportuno riservare il primo posto a quello che ho chiamato *l'insegnamento del disprezzo*: esso è la base del sistema di ignominia e ne è stato il sostegno più saldo. Se i motivi principali di questo insegnamento erano stati in precedenza fatti circolare, spetta ai Padri della Chiesa del IV secolo averne elaborato le più sconcertanti e clamorose formule: apporto memorabile, se non motivo di gloria.

Lo si deve riconoscere con tristezza: quasi tutti i Padri della Chiesa hanno partecipato, ognuno con la propria pietra, a questa impresa di lapidazione morale (non senza conseguenze materiali): sant'Ilario di Poitiers come san Gerolamo, sant'Ephrem come san Gregorio di Nissa, e sant'Ambrogio e sant'Epifanio – questi, Ebreo di nascita – e san Cirillo di Gerusalemme, e via dicendo. Ma in questa illustre coorte, venerabile per tanti altri aspetti, due nomi tra tutti hanno diritto a una menzione speciale: il grande oratore greco san Giovanni Crisostomo (= Bocca d'Oro), per la quantità e la truculenza delle invettive, per il profluvio degli oltraggi; il grande dottore della latinità cristiana, sant'Agostino, per la sua meravigliosa (e pericolosa) ingegnosità nell'elaborazione di una dottrina coerente.

***

Quando nel 386 Giovanni ordinato prete cominciò a predicare nella città natale di Antiochia dove esisteva un'importante comunità ebraica, gli sembrò necessario picchiare, e picchiare duro (su di loro, gli Ebrei). Debuttò con otto omelie *contro gli Ebrei*, il cui tono è spesso di una violenza inaudita. Perché? Perché a quel tempo c'erano troppi cristiani «giudaizzanti» nella grande città d'Oriente; è per questi cristiani di sinagoga che l'oratore predica, tuona e fulmina, per terrorizzarli, per ispirare loro un sacro orrore del giudaismo e dei Giudei, per renderli spregevoli, detestabili, infrequentabili per sempre. Gli sembrò uno scopo salutare – nell'accezione più completa del termine – giustificare i mezzi impiegati, per quanto contrari fossero alla carità cristiana – o alla semplice probità. Secondo M. Simon, «si trovano riuniti presso [Crisostomo] tutti i pregiudizi, tutte le ingiurie. È nelle sue pagine che appare il meglio, con una violenza e talora una grossolanità ineguagliate, quella fusione di elementi improntati alla vena antisemita popolare e di pregiudizi specificamente teologici, quella utilizzazione di testi biblici che sono il segno proprio dell'antisemitismo cristiano».[207] Fusione nella quale, a mio parere, l'elemento teologico è molto preponderante, perché, della *vena antisemita popolare* che si mette in gioco troppo facilmente, il meno che si possa dire è che noi non ne sappiamo granché. Se l'insegnamento del disprezzo è alla base del sistema di ignominia, il virus teologico è alla base dell'insegnamento del disprezzo: solo questo è incontestabile e, storicamente, merita d'essere preso in considerazione. Molto semplice è il modo di procedere del teologo: dell'Antico Testamento saranno menzionati esclusivamente i fallimenti di Israele (e certo questi non sono mancati), le veementi severità di Dio e dei suoi profeti che li stigmatizzano; saranno omesse, sistematicamente, le testimonianze (che non sono mancate neppure) della misericordia e dell'amore di Dio per il popolo che egli ha eletto malgrado le sue debolezze e i suoi peccati. E allo stesso modo il Vangelo di Cristo, per una deformazione contraria a quella che ne è l'essenza stessa, si vede costantemente orientato nel senso del rigetto, della decadenza e della maledizione d'Israele.

Ascoltiamo il nuovo predicatore, che parla alla folla cristiana dall'alto del pulpito sacerdotale. Col forte aiuto di citazioni bibliche e di epiteti offensivi, muove rimproveri ai cristiani che intrattengono ancora relazioni

cordiali con gli Ebrei, che «credono [ancora] che la sinagoga sia un luogo di probità», un luogo venerabile e sacro. Egli stesso, «meno di tre giorni fa», non ha visto «un cristiano voler costringere una donna onesta [con la quale aveva una lite] a entrare nella sinagoga per prestarvi giuramento» col pretesto che «un giuramento prestato in quel luogo aveva infinitamente più valore»? Una sinagoga! Ma «lungi dall'essere un luogo in cui Dio è adorato, è un luogo di idolatria». Una sinagoga! Ma «è un *pornéion* [bordello], un teatro, una casa di ladri, un riparo di bestie selvagge, di bestie impure». Vi si mette paura con inezie, dice Crisostomo ai suoi parrocchiani, «temete Dio e non quelli [gli Ebrei] che si abbandonano al loro ventre e ai loro istinti. Non dimenticate che la sinagoga è la dimora del demonio» – formula di elezione su cui egli non smette di tornare –, «la cittadella del diavolo, il luogo di ogni perdizione», «e non solo la sinagoga, ma le anime stesse degli Ebrei». Abbandonati da Dio, preda del demonio, odiosi assassini di Cristo, gli Ebrei sono niente più che *bestialità*. Su questo tema, l'arte della retorica lungamente studiata fornisce al santo oratore inesauribili variazioni. Gli Ebrei sono paragonati ora a *cani*, ora a *porci*, ora a *buoi*, alle *bestie selvagge*, ora, citando Geremia (V, 8), a «stalloni ben sazi…; ciascuno di loro nitrisce alla femmina del suo vicino». Delle bestie essi hanno tutti i vizi: voracità, ghiottoneria, lussuria, senza contare altri vizi più specificamente umani, e di cui l'umanità ebraica avrebbe l'appannaggio, come «cupidigia, rapine, tradimento verso i poveri, furti, traffici da mercanti»: salutiamo di passaggio queste accuse inedite, di cui non si trova traccia prima nell'antisemitismo pagano, ma destinate grazie all'antisemitismo cristiano a una illustre fortuna.[208] Da allora in poi, tutto quello che riguarda gli Ebrei non è che sozzura e impurità; il loro culto «grottesca burla, scherno e infamia», i loro digiuni semplici «pretesti per danze e bevute», semplice occasione per invitare alla Sinagoga «cori di effeminati e di prostitute». La carriera del popolo ebraico è descritta come un seguito ininterrotto di blasfemie e di crimini, il cui coronamento è il crimine supremo commesso contro Cristo, il crimine di deicidio. Che cosa può esserci in comune tra Ebrei e Cristiani, dal momento che in mezzo a loro c'è il Sangue Divino? «Avendo avuto rapporti comuni con coloro che hanno versato il sangue di Gesù Cristo, come puoi tu senza orrore venire a partecipare alla tavola santa,

comunicare col sangue prezioso?», «Che i Cristiani [che corrono alla Sinagoga] temano il Giudizio finale di Cristo: Allontanatevi da me, voi che siete andati con quelli che mi hanno ucciso…», «Colui che non sarà mai saziato dall'amore di Cristo, quello neppure sarà mai sazio di combattere coloro che lo odiano».[209] Vera dichiarazione di guerra, nel nome di Cristo; strano commento del Vangelo: «Ed io vi dico: Amate i vostri nemici, pregate per quelli che vi perseguitano», «Padre, perdona loro, perché non sanno quello che fanno».

Osiamo dirlo senza peli sulla lingua: qualunque sia stato lo scopo da raggiungere, quella dismisura nell'oltraggio e nella calunnia è rivoltante, soprattutto da parte di un oratore santo. Verrà ancora qualche bravo studioso cattolico a volgere in derisione quella che gli sembra indignazione puerile e «ingenua»: «Bisogna capire…», dirà con un tono superiore. Capire che cosa? Che san Giovanni Crisostomo è un retore, e i suoi impeti di collera figure retoriche? In effetti, figure retoriche, molto distanti dalla realtà, e chi le proferisce è il primo a saperlo – ma questa non è un'aggravante nel suo caso? James Parkes e Marcel Simon, nelle pagine che essi dedicano alla furiosa requisitoria di Crisostomo, non si sono astenuti dal sottolinearne, con moderazione, questo carattere troppo visibile: «È evidente che l'Ebreo di Crisostomo era una necessità teologica piuttosto che un essere vivente».[210] Essi non hanno nemmeno nascosto quello che poteva esserci di pericoloso (per gli esseri viventi) in questa teologia delirante: «Una volta spento il fuoco della sua indignazione, Crisostomo non era forse vittima di un inganno. Ma non occorreva altro di più per dare una maggiore consistenza alla reputazione di dissoluti e di viziosi apparecchiata agli Ebrei dal malanimo popolare».[211] Da parte mia, io andrò più lontano, molto più lontano. Non mi sembra talmente sicuro, e direi del tutto sicuro, che gli Ebrei avessero quella fama nel *malanimo popolare* – chi lo sa, chi lo ha detto? Solo Molone e Tacito vi fanno allusione. Ha più fondamento invece dire: non occorreva altro per crearla, quella reputazione, e non solo di dissoluti e di viziosi, ma di reprobi, di esseri abietti, criminali, odiosi. Diamo a Crisostomo quello che è di Crisostomo (e di alcuni altri).[212] Germi di tal genere, di disprezzo e di odio, germogliano sempre. Bel lavoro, bel raccolto! Attraverso i santi retori del

IV secolo, santamente applicati a trascinare i loro avversari nel fango, vedo profilarsi nei secoli a venire l'innumerevole legione dei teologi, dei predicatori cristiani, degli insegnanti, degli scrittori, solleciti a ricamare su questi temi taglienti dell'*Ebreo carnale*, dell'*Ebreo lubrico*, dell'*Ebreo bramoso*, dell'*Ebreo demoniaco*, dell'*Ebreo maledetto*, dell'*Ebreo assassino dei profeti, assassino di Cristo, deicida*, e coscienziosamente applicati anche – in assoluta buona coscienza – a far penetrare negli animi ricettivi queste nozioni perniciose, micidiali e false; del tutto pronti ugualmente, conseguenza logica, ad ammettere con Crisostomo che, se all'Ebreo odioso sono toccati in sorte l'esilio, la dispersione, la schiavitù, la miseria e l'infamia, non è altro che giustizia (giustizia di Dio): è stato ripagato dei suoi delitti. Figure retoriche, sostenete voi oggi – dopo che sono trascorsi milleseicento anni – per proteggere la vostra buona coscienza; sia pure, ma «bisogna capire» dove portano le figure retoriche pronunziate da una «bocca d'oro», e riprese in coro attraverso i secoli dalle miriadi di discepoli; le figure retoriche hanno preso consistenza, vitale, virulenta, si sono incrostate in milioni di anime. Chi dunque oserebbe credere che l'anima cristiana ne sia oggi liberata? Chi può dire se si arriverà mai a liberarla? E dopo i predicatori cristiani, vedete venire gli ignobili libellisti, gli Streicher nazisti.[213] Signori, proteggeteci dalle figure retoriche!

***

Nella sua eleganza latina, sant'Agostino sembra meno violento dell'oratore greco, egli non è uomo da qualificare la sinagoga un *pornéion* – un *lupanar*; non è meno passionalmente ostile al giudaismo e ai Giudei, meno preoccupato di lottare contro la loro persistente influenza, di difenderne i fedeli, di provvederli di una scorta di argomenti validi in vista delle controversie con questi caparbi, questi reprobi.[214] Il metodo è lo stesso, molto vicini i punti di vista e l'interpretazione della Scrittura: ben prima della venuta del Salvatore, il giudaismo si è progressivamente corrotto, disseccato, avvizzito; dopo la rivelazione di Cristo, non c'è altro ispiratore che Satana; quelli che un tempo erano stati i figli privilegiati di Dio sono diventati i figli del demonio (pedagogia semplicistica, ma efficace), «gente avida e grossolana, senza tregua preoccupata di godimenti materiali»; è sufficiente un epiteto, ripetuto all'infinito: *popolo*

carnale; che non capisce la Scrittura se non *alla maniera carnale*; su di loro, sui loro posteri, pesa, come un macigno opprimente, la responsabilità dell'Omicidio inespiabile: «Nei vostri padri voi avete ucciso Cristo» (sentite il coro delle voci innocenti ripetere di secolo in secolo, di generazione in generazione: «Voi avete ucciso Cristo»); il loro abominevole augurio (*Matteo*, XXVII, 25) è stato esaudito: il sangue di Cristo ricade su di loro e sui loro figli in forma di terribili castighi (a voi, Daniel-Rops!); la maledizione divina pronunciata contro Caino assassino di suo fratello simboleggia la maledizione che pesa ora sulla nazione colpevole. Davanti a un uditorio di catecumeni, Agostino non esita a mettere in atto tutte le risorse della sua arte, che sono grandi, per infiammare quei cuori novizi con un santo odio: «La fine del Signore è venuta. Essi lo hanno preso, gli Ebrei; essi lo insultano, gli Ebrei; essi lo legano stretto, gli Ebrei; essi lo coronano di spine; essi lo insozzano con i loro sputi, essi lo caricano di ingiurie, essi lo appendono al legno, essi scavano la sua carne con le loro lance».[215] Che testo! Che esegesi! Qui possiamo anche cogliere dal vivo un esempio tipico, il modello di quello che diventerà condotta corrente nella letteratura, nell'arte e nell'insegnamento cristiani: lo sfruttamento antiebraico dei racconti della Passione – essi stessi già così accentuati a questo riguardo –, sfruttamento accanito, che va molto al di là dei Vangeli canonici fino a raggiungere i peggiori apocrifi. Quasi interamente assolto il magistrato romano, giudice supremo, padrone della vita e della morte di Cristo; scomparsi, trascurabili, gli esecutori e i giustizieri romani: sulla scena devono restare solo gli Ebrei; a loro carico la derisoria corona di spine (a voi, Léon Bloy, a voi, Henri Guillemin!), le ingiurie e gli sputi della soldatesca romana, e la messa in croce e il colpo di lancia, e la sequela degli odi sollevati.[216] In questo insegnamento risentito che ha attraversato i secoli, e che ai nostri giorni osa ancora levare la voce, per la verità scritturale non c'è più rispetto che per la verità storica. Della deplorevole Crocifissione come della Dispersione, non si ha timore di farne un'arma crudelmente appuntita per meglio straziare il vecchio Israele: poiché esso resta l'avversario, tutto torna utile per opprimerlo. Poco importa, dopo, che si possano spigolare nelle opere di sant'Agostino, come degli altri Padri, parole più ragionevoli, più caritatevoli verso i Giudei,[217] che, riferendosi

all'apostolo Paolo, gli capiti di riconoscere il loro zelo verso Dio – *uno zelo mal illuminato* –, che essi mantengano ed esprimano la speranza della loro adesione finale a Cristo, che professino il dovere dei cristiani di pregare per loro: tanto il vento se le porta via. Sono gli incitamenti all'odio che penetrano e germogliano nei cuori umani.

Ancora, però, non ho detto l'essenziale: l'apporto dottrinale proprio di sant'Agostino, del suo spirito acuto, l'elaborazione di una tesi ingegnosa, opportuna, e da qui destinata alla più grande fortuna (teologica): la dottrina del popolo-testimone. Per quanto si provi piacere a ricordare ciò che s'è già detto in precedenza, tuttavia mai si deve perdere di vista che l'esistenza a quel tempo di un giudaismo tenace, incredulo, irriducibile nel suo rifiuto del Credo adottato dall'ortodossia cristiana, e – a causa della Dispersione – di un giudaismo presente dappertutto nel mondo pagano, l'esistenza – dicevo – di quel giudaismo attivo, militante, ironico, dialettico, poneva alla Chiesa il più difficile dei problemi. Impossibile sopprimere questo ostacolo, bisognava allora aggirarlo. Riprendendo un'idea abbozzata prima di lui da Lattanzio,[218] sant'Agostino fornisce la soluzione: se gli Ebrei, che si sono rifiutati di credere in Cristo, pur nondimeno esistono ancora, essi devono ancora esistere perché è stato Dio a volere così nella sua soprannaturale saggezza; essi vivono ancora per essere testimoni della verità cristiana, essi ne testimoniano insieme con i loro libri sacri e con la loro Dispersione.

Oh meravigliosa trovata di un genio inventivo e sottile: la sorprendente sopravvivenza del popolo ebraico ha solo una ragion d'essere: attestare l'antichità della tradizione biblica, l'autenticità dei testi sacri su cui si fonda la fede cristiana; essi stessi, gli Ebrei ciechi (e «carnali»), non comprendono il senso vero delle loro sacre Scritture, ma le conservano con devozione, con reverenza, a vantaggio della Chiesa di cui essi sono soltanto, tutto sommato, gli schiavi «porta-borse», che camminano dietro il maestro. E, allo stesso modo, la Dispersione del popolo ebreo, pur mantenendo il suo significato – già tradizionale, senza riguardo per le realtà storiche[219] – di castigo voluto da Dio come punizione della Croce di Cristo, anche la Dispersione reca testimonianze e risponde al disegno provvidenziale, perché dimostra in tutti i luoghi che gli Ebrei esistono

ancora «per la salvezza delle nazioni e non per la loro salvezza a vantaggio di esse», perché essa è utile così alla diffusione di quella fede cristiana che gli Ebrei si ostinano a negare.

Questa è, nelle sue grandi linee, la tesi sostenuta da sant'Agostino, tesi che gli è cara, di cui si compiace, che ha formulato in molteplici modi, con espressioni taglienti e ben tagliate – soprattutto nel testo latino –, e di cui tengo a citarne alcune, giacché nessuna parafrasi riesce a rendere il testo stesso, o per lo meno la sua traduzione. «Per gli Ebrei che hanno fatto morire [Cristo] e che non hanno voluto credere in Lui, perché bisognava che Egli morisse e resuscitasse…, sradicati del tutto dal loro regno [da parte dei Romani] e dispersi per tutta la terra, essi ci sono testimoni con le loro Scritture che noi non abbiamo inventato i profeti a proposito di Cristo… Nei salmi che essi leggono tutti i giorni, c'è questa profezia: "È il mio Dio, egli mi avviserà prima con la sua misericordia. Il mio Dio, parlando dei miei nemici, mi ha detto: Non uccideteli, temendo che essi dimentichino la vostra legge, ma disperdeteli con la vostra potenza"»,[220] «Dio ha dunque dimostrato la grazia della sua misericordia alla Chiesa nella persona degli Ebrei suoi nemici… Egli non li ha uccisi, cioè non li ha votati alla morte in quanto Ebrei, benché vinti e umiliati dai Romani, per paura che, avendo obliato la Legge di Dio, essi nemmeno potessero più servire a testimoniare per noi… Ma ha aggiunto: "Disperdeteli", perché, se, portando quella testimonianza delle loro Scritture, essi fossero soltanto nel loro paese anziché essere dispersi dappertutto, la Chiesa che è dappertutto potrebbe averli presso tutti i popoli come testimoni dei profeti che prima hanno annunciato Cristo?» (*La Città di Dio*, cap. XLVI). «Ora è avvenuto: per tutte le nazioni sono stati dispersi gli Ebrei, testimoni della loro iniquità e della nostra verità. Essi hanno i libri, da dove risulta che Cristo è stato profetizzato, e noi, noi abbiamo Cristo. E se succede che qualche pagano solleva dei dubbi, quando noi gli avremo detto quelle profezie…, la cui evidenza li sconvolge di stupore, e se è tentato di attribuirli a noi, i libri degli Ebrei sono là per fornire la prova dell'antica predizione. Così, i nostri nemici ci servono per confondere altri nemici…» (*Commento al salmo XVIII*, § 22). «Coloro che hanno calpestato Gesù, Dio li ha destinati all'obbrobrio (gli ha tolto il loro paese, la loro città santa, li ha dispersi). Gli Ebrei non esistono più che per portare i nostri libri per la loro propria

confusione… Che obbrobrio! Il libro che porta l'Ebreo è il fondamento della fede del cristiano. Essi sono diventati i nostri porta-borse, al modo di quegli schiavi che camminano dietro il maestro portando i suoi libri… Che obbrobrio è il loro, miei fratelli, essi sono davanti alla sacra Scrittura come il cieco davanti a uno specchio: lui non si vede e gli altri lo vedono» (*Commento al salmo LVI*, § 9). «Che cos'altro è oggi, quel popolo [ebreo], se non una specie di archivista dei cristiani, umiliato sotto il peso della Legge e dei profeti a testimonianza delle verità insegnate dalla Chiesa, in modo che noi onoriamo col Sacramento quello che egli gli annuncia per mezzo della Scrittura» (*Contro Fausto*, libro XII, cap. 23). «Simili ai confini di pietra posti sulla strada, [gli Ebrei] informano il viaggiatore, ma essi restano inchiodati e immobili» (*Sermone 199*, n. 2).[221]

C'è un corollario a queste affermazioni agostiniane, un corollario tremendo per le sue implicazioni pratiche. La testimonianza che gli Ebrei portano (in favore della verità cristiana) con la loro sopravvivenza e con la loro dispersione, devono portarla anche con la loro decadenza visibile. La sua efficacia di testimonianza avrà come metro la durata della sorte che è loro riservata. Essi sono marchiati da Dio con un segno «affinché non li si uccida», ma è ad imitazione del criminale precursore che li personifica, di Caino, «affinché chiunque lo incontri, non lo uccida» (*Genesi*, IV, 15). Tema ugualmente familiare a sant'Agostino: «Figlio primogenito, il popolo ritrovato; figlio cadetto, il popolo amato. Il primogenito sarà lo schiavo del cadetto, così gli Ebrei rispetto a noi, cristiani… Caino, quel fratello primogenito che uccise il suo cadetto, fu marchiato con un segno affinché non lo si uccidesse, così è per il popolo ebreo, affinché esso continui a vivere [come schiavo porta-borse]» (*Commento al salmo XL*; cfr. *Commento al salmo XVIII*, *Contro Fausto*, libro XIII, cap. 10). Ma questo tema, questo paragone infamante portano lontano; portano dritto al sistema di umiliazione. Se è vero che sant'Agostino da parte sua non ha troppo insistito su questo punto, limitandosi a destinare il popolo ebreo alla schiavitù,[222] altri se ne incaricheranno dopo di lui,[223] e le loro incessanti ripetizioni sfoceranno nella formula condensata di Pascal: «… Poiché è necessario per la prova di Gesù Cristo sia che [il popolo ebreo] sussista per provarlo sia che esso sia miserabile poiché gli Ebrei lo hanno

crocifisso». Il popolo reprobo, il popolo-Giuda, il popolo-Caino non poteva essere, non doveva essere, che un popolo decaduto, sorvegliato, tenuto in una riserva, rinchiuso per una sorte ignominiosa.

Così, sulla base della tesi del popolo-testimone, si perfeziona e si corona un edificio dotto di cui tutte le parti sono strettamente legate, a formare un tutto indivisibile. L'insegnamento del disprezzo porta al sistema dell'umiliazione, gli vale da giustificazione necessaria, e lo scambio è reale: il sistema dell'umiliazione è necessario all'insegnamento del disprezzo, ne è la conseguenza logica, gli fa le veci di conferma visibile. L'uno è la teoria, l'altro è la pratica, che ora dobbiamo affrontare, ma con piena cognizione di causa: in principio c'è il verbo, il verbo del teologo.

Fin da ora vediamo anche la differenza radicale che separa il sistema cristiano dell'umiliazione dal suo imitatore moderno, il sistema nazista – ciechi e ignoranti quanti misconoscono i loro mille legami profondi: questo non è stato che una tappa, una breve tappa che ha preceduto lo sterminio di massa; quello al contrario implicava la sopravvivenza, ma una sopravvivenza vergognosa, nel disprezzo e nella decadenza; era dunque fatto per durare, e per nuocere, torturare lentamente milioni di vittime innocenti. Il popolo ebreo avrà conosciuto nell'era cristiana questo duplice destino, di cui le parole sono insufficienti ad esprimere l'orrore, una vita interminabile torturata – da cui il *pogrom* non fu mai escluso –, la morte in cinque minuti (con un'atroce asfissia). Teologi impenitenti, evitate di immischiarci Dio: la malvagità umana basta.

Primo abbozzo del sistema di umiliazione

Non è stata l'opera di un giorno, di un uomo, di un regno, nemmeno di un secolo.

Era più difficile di quanto si potrebbe credere rovesciare di colpo la tradizione solidamente stabilita nell'Impero verso il giudaismo e i Giudei – stabilita in loro favore. L'amministrazione imperiale era tradizionalista, come si deve, perfino dopo che le era stato infuso sangue nuovo e che i posti di comando erano passati in mani cristiane. Il mantenimento dell'ordine, della pace, delle buone regole, era quello che le stava a cuore: tuttavia, rischiava molto di essere compromesso da misure troppo radicali prese contro popolazioni che si sapeva essere difficili da maneggiare, passionali, pronte ad agitarsi, e in certe regioni forza numerica. Perfino gli imperatori dimostrarono, sotto questo rispetto, uno zelo ineguale e spesso remissivo; anche quelli che furono i più ferventi cristiani osservavano, come la loro amministrazione, il rispetto della tradizione imperiale romana, la cura dominante dell'ordine, della pace, dell'obbedienza alle leggi. È poco probabile che qualche corrente d'opinione si sia manifestata per influenzarli in senso contrario: tranne, forse, in alcune città d'Oriente come Alessandria, non c'era animosità popolare contro gli «Ebrei», né antisemitismo virulento, come affermano alcuni senza addurne la minima prova; anche ad Antiochia, non abbiamo appena visto che ciò che Crisostomo rimprovera ai cristiani non è di detestare gli Ebrei, ma, al contrario, di non detestarli, di giudaizzare troppo? Ma abbiamo anche appena visto come, da parte della Chiesa cristiana, ci si dedicasse a creare quei sentimenti (di disprezzo, di avversione), a sostenerli, a infiammarli. Lentamente, progressivamente, quasi metodicamente, per l'effetto di una pressione insistente e mai allentata, la condizione degli Ebrei nell'Impero comincia a modificarsi a partire dalla rivoluzione costantiniana.

Non si trattava di metterli brutalmente fuori legge, loro, la loro religione e il loro culto. Ufficialmente, lo statuto tradizionale fu mantenuto. Si trattava soltanto di metterli in condizione di non nuocere alla fede cristiana e alla sua diffusione. Ma, a questo scopo, bisognava proteggere sia i cristiani sia i pagani dal loro contatto impuro, tenerli rigorosamente a parte, come una specie di appestati, ridurli quanto più possibile a una condizione visibilmente inferiore, spezzare la loro fierezza, il loro indomabile orgoglio, umiliarli, avvilirli. Il loro nome stesso di *Judaei* o *Ioudaïoi* cominciò a prendere da allora una risonanza peggiorativa – la cui enfasi è cristiana e si ritroverà nel vocabolo francese «*Juifs*».

L'operazione si fece e doveva proseguire su due vie parallele, spesso comunicanti, l'una specificamente ecclesiastica: le decisioni dei concili; l'altra apparentemente laica: la legislazione dell'Impero; ma l'una e l'altra derivanti dalla medesima fonte, obbedienti alla medesima ispirazione. Nelle loro formule, nel loro spirito, le leggi concernenti gli Ebrei sono firmate, e la loro firma è quella della Chiesa. Le formule sono direttamente improntate all'insegnamento del disprezzo; i redattori non hanno termini abbastanza ingiuriosi per designare la religione ebraica e gli Ebrei: *superstizione abominevole*, *dottrina perversa*, *setta bestiale ed empia*, *riunioni sacrileghe*, *gente priva di sentimenti*, dal *nome ripugnante e ignobile*, che *insozzano tutto quello che toccano*.[224] Le disposizioni antiebraiche di quelle leggi sono motivate teologicamente. Al pari di Juster e Parkes, M. Simon ammette come *incontestabile* «l'influenza dell'autorità ecclesiastica».[225] «A considerarla nell'insieme attraverso i testi successivi del *Codice Teodosiano*, si registra in questa legislazione un sopravvento crescente del religioso sul politico»; in certi casi, è anche possibile avvertire la traccia di questo o quell'intervento personale, di sant'Ambrogio per esempio e di san Giovanni Crisostomo.[226]

***

La cosa più urgente parve essere stroncare subito una concorrenza ingombrante. Poiché il proselitismo ebraico continuava a praticare un attivismo giudicato pericoloso, era urgente tarpargli le ali. La prima legge antiebraica dell'Impero cristiano, risalente al 315 – appena tre anni dopo la

vittoria del ponte Milvio – ha questo oggetto: punisce con la pena di morte non solo gli Ebrei che avranno osato lapidare i loro correligionari apostati (convertiti cristiani) – cosa di cui il fanatismo anticristiano degli Ebrei era molto capace – ma anche chiunque avrà aderito alla *loro setta empia*, dunque ogni adepto ebreo.[227] È vero che in precedenza già l'Impero pagano non ammetteva, non aveva mai ammesso il principio del proselitismo, ma in realtà, tranne rare eccezioni, lo aveva tollerato.[228] Ormai è un crimine, almeno per quanto riguarda il proselitismo ebraico, la cui repressione severa è in contrasto con la protezione ufficiale accordata al proselitismo cristiano. Questione di concorrenza, troncata dallo Stato, giudice e parte in causa. Del resto, la frequente reiterazione delle misure repressive contro il proselitismo ebraico dimostra abbastanza chiaramente che quel proselitismo ha la vita dura: forse si vede ridotto a un'attività sotterranea, accuratamente camuffata, e nondimeno continua a vivere e a penetrare fin negli ambienti cristiani. Lo Stato raddoppia la severità, moltiplica i divieti radicali: legge del 409 che assimila la propaganda ebraica al crimine di lesa maestà, legge del 438 che infligge la pena capitale ad ogni Ebreo che avrà convertito un cristiano – schiavo o uomo libero. È tuttavia inesatto concludere, come fa Juster, che «gli imperatori cristiani hanno creato il crimine di giudaismo»:[229] perché il crimine non è professare il giudaismo quando si è Ebrei di nascita, bensì professarlo quando non lo si è, cioè quando lo si diventa per conversione, e soprattutto per conversione dal cristianesimo al giudaismo – c'erano dunque conversioni di quel genere, malgrado il rischio mortale, e continuarono ad essercene fino in pieno Medio Evo. Viceversa, le conversioni dal giudaismo al cristianesimo sono incoraggiate e beneficiano della protezione delle leggi: una legge del 426 vieta ai genitori ebrei di diseredare i loro figli quando questi sono divenuti cristiani; da qui si può dedurre che il proselitismo cristiano, a partire da quest'epoca, si impegnasse per cattivarsi i cuori dei bambini, col rischio di lacerare i più rispettabili legami familiari. In tal modo viene fondata una tradizione, di cui si sa del resto che è stata perpetuata fino ai nostri giorni. Si legge in un trattato *Du Droit ecclésiastique* che ha goduto di grande autorevolezza nel XIX secolo: «Quando un bambino di famiglia ebrea è stato sottratto, in seguito ad una separazione divenuta necessaria, all'autorità del padre, ha il

diritto di esigere che questi gli assicuri dei mezzi di sussistenza e che egli non possa essere diseredato da lui… Le leggi della Chiesa obbligano i prìncipi cattolici ad usare la loro autorità per impedire una simile spoliazione e proteggere i neofiti contro il risentimento della loro famiglia».[230] Resta da capire dove e quando cominci la spoliazione: se i bambini hanno il diritto di non essere diseredati, i padri hanno il diritto di non esser privati della loro paternità. In questa legge del V secolo c'era in germe un'infinità di drammi familiari, di intollerabili sofferenze inflitte agli Ebrei, per i quali la solidità e la dignità della vita familiare hanno avuto sempre tanto valore.

Le medesime ragioni – di lotta contro la concorrenza – dovevano ispirare altri provvedimenti presi contro le sinagoghe, centri del culto ebraico – dopo la distruzione del Tempio – e già prima di quella distruzione focolai di irraggiamento di un giudaismo rimasto vivace malgrado le esperienze più crudeli. I furori di un Crisostomo rivelano l'attrazione che alla fine del IV secolo le sinagoghe esercitavano ancora sulle folle cristiane, attrazione dovuta forse alla bellezza degli edifici e della loro decorazione, allo splendore del culto che vi era celebrato – per la maggior parte in lingua greca; il culto cristiano ai suoi inizi doveva mal sopportare il confronto. Ma la religione ebraica restava ufficialmente *religio licita*; i suoi edifici di culto restavano posti sotto la garanzia della legge, che ne vietava la distruzione. Come poté la legislazione imperiale smentire se stessa? Ci fu certamente esitazione davanti all'ostacolo, che non si osava rovesciare, che ci s'ingegnò ad aggirare in diversi modi. I Padri della Chiesa, i concili del IV secolo moltiplicarono i divieti di frequentare le sinagoghe, di partecipare alle feste, a tutte le cerimonie del culto ebraico, e questi divieti finirono per entrare nella legge.[231] Ma la stessa vista delle belle sinagoghe, la magnificenza delle loro cerimonie religiose, l'affluenza dei fedeli e dei simpatizzanti, gli sforzi di ogni importante comunità ebraica per edificare, restaurare, abbellire la sua «casa di preghiere», tutte queste manifestazioni esteriori della vitalità del giudaismo apparivano alla Chiesa militante come una sfida intollerabile; e, infatti, vi era talvolta da parte ebraica – nei riguardi del culto cristiano – sfida e spavalderia. Si vedrà più avanti le violenze che ne deriveranno – da

una parte e dall'altra –, la difficoltà crescente, per i poteri pubblici, di fare rispettare una legalità numerose volte confermata tuttavia dallo Stato, ma anche battuta in breccia dalle più alte autorità ecclesiastiche. Bisogna riconoscerlo: il governo e l'amministrazione imperiale fecero una bella resistenza; ma non erano i più forti e, infine, la legalità restò quasi sempre lettera morta. Malgrado i divieti rinnovati (a fior di labbra), le distruzioni di sinagoghe oppure la loro confisca – per essere trasformate in chiese – non furono represse né sanzionate più severamente. Poi si applicò una nuova legislazione per ostacolare, meglio che potesse, le antiche libertà riconosciute: a una data incerta, forse dopo la fine del IV secolo, fu vietata la costruzione di nuove sinagoghe, eccetto in caso di una speciale autorizzazione – l'infrazione a questa legge fu uno dei motivi invocati nel 415 per spogliare il patriarca Gamaliele della sua carica di prefetto onorario; una legge di quello stesso anno 415 ordinò la distruzione delle sinagoghe costruite senza l'autorizzazione prevista; in seguito si ritenne più opportuno trasformare in chiese quelle costruzioni illegali e infliggere una grave ammenda – cinquanta libbre d'oro – al costruttore responsabile. Il legislatore ispirato – si sa da dove gli venisse l'ispirazione – trovò una soluzione ancora migliore: una legge del 423 vietò di abbellire le sinagoghe e perfino di restaurarle, tranne nel caso in cui minacciassero di crollare; fu necessaria, anche in questo caso, un'autorizzazione speciale.[232] Allorché venivano innalzate, in ogni posto, nuove chiese per accogliere la marea sempre crescente dei fedeli – di cui tuttavia non era affatto certo che la devozione fosse di una qualità e di una solidità a tutta prova –, occorreva premunirsi contro il persistente pericolo di contagio giudaico. L'aspetto scalcinato delle sinagoghe doveva rispondere a questa preoccupazione segreta, doveva essere l'immagine visibile di una decadenza che si voleva irrimediabile.

Un altro mezzo per riuscirci, che si rivelò di estrema efficacia e doveva arrecare un danno profondo alla condizione sociale degli Ebrei, fu la legislazione relativa agli schiavi. Sotto questo profilo, le preoccupazioni religiose si trovarono opportunamente rafforzate da altre preoccupazioni, meno nobili ma non meno aspre, di concorrenza economica. Per meglio cogliere l'importanza della questione, bisogna tenere costantemente presente alla mente il ruolo che, nella società e nell'economia antiche,

giocava l'istituzione della schiavitù: era fondamentale; l'impiego della manodopera schiavile era la base del lavoro agricolo come del lavoro industriale. Si deve tener conto, d'altra parte, degli abusi abituali cui l'applicazione stretta della legge mosaica conduceva gli Ebrei proprietari di schiavi non ebrei: affinché il loro contatto impuro non rendesse quasi impossibile la loro utilizzazione nella vita e nel lavoro quotidiano della casa o dell'impresa, essi li obbligavano a farsi Ebrei con la circoncisione. Ma anche così fornivano un appiglio all'avversario o al concorrente cristiano. Questi poteva invocare il precedente dell'Impero pagano che, dopo Adriano, reprimeva severamente ogni ricorso alla circoncisione – assimilata alla castrazione. È vero che poi, nei fatti, questa legislazione repressiva sembra essere stata poco applicata.[233] Ma l'Impero cristiano la fece propria e si sforzò di farne una realtà. Dalla fine del regno di Costantino, nel 335, una legge vietò agli Ebrei di far circoncidere i loro schiavi cristiani, divieto sanzionato con l'affrancamento dello schiavo circonciso: espediente efficace, ancorché abbastanza doloroso, per uno schiavo, con cui ingannare il suo padrone ebreo e, così, passare attraverso la circoncisione per guadagnare la sua libertà. Poco dopo (339), una legge più rigorosa dell'imperatore Costanzo colpì con la pena capitale – e con la confisca dei beni – ogni Ebreo che facesse circoncidere i suoi schiavi cristiani.[234] Forse fu pure vietato agli Ebrei acquistare degli schiavi non ebrei, sia pagani che cristiani. Ma non è sicuro che tali divieti radicali abbiano potuto essere rigidamente applicati, mentre è sicuro che gli Ebrei fecero l'impossibile per sfuggirvi, per ottenerne l'annullamento o molte attenuazioni. Una legge del 384 stabilisce che gli Ebrei non avranno più in futuro il diritto di acquistare uno schiavo cristiano, sotto pena di confisca dello schiavo: essi potevano dunque mantenere gli schiavi cristiani acquistati anteriormente, con la riserva, tuttavia, che lo schiavo sarebbe stato ceduto a ogni acquirente cristiano che si fosse proposto. Il divieto di acquistare schiavi cristiani e – sotto pena di morte – di circonciderli è rinnovato a due riprese, nel 417 e nel 423,[235] e definitivamente imposto con la promulgazione del *Codice Teodosiano* (438). Per quanto forti, per quanto tenaci fossero state le resistenze ebraiche a questa legislazione, per quanto esitante e incerta fosse stata talvolta l'applicazione, è certo che essa tese a rendere sempre più precaria la condizione degli Ebrei,

principalmente di quanti erano agricoltori o industriali o anche mercanti di schiavi – uno dei più importanti traffici dell'epoca. I loro concorrenti cristiani non mancavano di manifestare uno zelo antiebraico la cui ipocrisia arriva ad indignare perfino l'imperatore.[236] Uno dei risultati più chiari – e nefasti – fu di costringere gli Ebrei ad abbandonare, anche in Palestina, la professione agricola che, per tanti secoli, aveva goduto della loro preferenza;[237] molti proprietari furono rovinati, i più attivi si riciclarono nel grande commercio; gli altri si videro ridotti a un'attività mediocre di piccoli artigiani o piccoli mercanti. Al decadimento spirituale corrispose un inizio di decadimento temporale, sul piano economico e sociale.

Questa decadenza, teologicamente necessaria e voluta, si trovò rinsaldata dalle misure restrittive che, in fatto o in diritto – in diritto privato come in diritto pubblico –, finirono per rendere inefficaci, del tutto o in parte, i privilegi in precedenza acquisiti dagli Ebrei nell'Impero e a sostituirvi un regime d'eccezione – o di privilegi al contrario (*privilegia odiosa*). Occorse del tempo. Lo abbiamo già detto: tale era il rispetto della tradizione stabilita dopo Cesare e Augusto che gli imperatori cristiani inizialmente non osarono affrontarla di petto e, abbastanza a lungo, si mostrarono preoccupati di salvare le apparenze. A più riprese, il dovere di osservare il riposo sabbatico è richiamato dalla legge (ancora nel 393, nel 397, nel 412).[238] Non si può considerare come un provvedimento di rigore antiebraico l'editto di Costantino del 321, in virtù del quale gli Ebrei furono costretti, come gli altri cittadini, ad assumere le funzioni municipali, la carica – impegnativa a quel tempo – di «decurione», da cui prima essi erano esenti; ancora il privilegio di esenzione fu mantenuto per le autorità sinagogali.[239] Gli Ebrei ostinati giunsero per un certo tempo a riacquistare la loro antica e preziosa immunità, ma non tardarono ad esserne di nuovo privati, e stavolta definitivamente. In verità, l'obbligo curiale non assunse un carattere vessatorio che dal giorno in cui gli Ebrei si videro esclusi dalle altre funzioni pubbliche: questo avvenne progressivamente, nei fatti subito, nel diritto in seguito. L'evoluzione, difficile da seguire da vicino, si completa all'inizio del V secolo. Gli Ebrei erano numerosi nell'esercito romano – al punto che per i Padri della

Chiesa diventa un pretesto per allarmarsi:[240] se ne vieta loro l'accesso, con la reiterazione di numerose leggi (del 404, del 418), ma proprio tale reiterazione dimostra che esse non dovevano essere rigorosamente osservate. Gli Ebrei erano numerosi anche nell'amministrazione imperiale: abbastanza presto forse, senza che sia possibile precisarlo, essi furono esclusi dalle alte funzioni di corte; in seguito, furono esclusi dagli impieghi subalterni e da tutte le amministrazioni; lo furono nel 425 dalla professione di avvocato; nel 438, il divieto generalizzato si estende a tutte le funzioni pubbliche, fatta eccezione per quelle che sono cariche pesanti e che ciascuno evita, come il decurionato.[241] Solo il battesimo può restituire all'Ebreo l'uguaglianza dei diritti col cristiano: è il premio alla conversione. Circa nello stesso periodo scompare l'istituzione del patriarcato (425); il fisco ne approfitta per farsi attribuire (dal 429) l'imposta di culto che percepiva il patriarca e che viene ad aggiungersi agli altri carichi finanziari imposti agli Ebrei dagli imperatori cristiani.[242] A queste disuguaglianze crescenti nel diritto pubblico corrispondono altre disuguaglianze nel diritto privato. Una legge del 397 toglie agli Ebrei il beneficio del diritto di asilo di cui dispone la Chiesa.[243] Il regime successorio è modificato a loro danno, o più esattamente a vantaggio dei loro apostati – gli Ebrei battezzati –; questi mantengono il loro diritto alla successione, anche se sono criminali di diritto comune, parricidi. I tribunali ebraici restano competenti per tutti gli affari che riguardano la religione, ma lo stesso non può dirsi per gli affari civili: una legge del 398 li riduce a un ruolo di arbitrato; e di conseguenza gli Ebrei si trovarono a «dipendere quasi interamente dai tribunali civili [romani], intorno al tempo in cui essi [erano] esclusi dalle funzioni di giudici».[244] Si valuta attentamente la gravità di tutti questi cambiamenti, le loro molteplici ripercussioni nella vita quotidiana degli Ebrei? Perché questo è ciò che conta: le realtà umane. Noi che lottiamo per l'uomo, per la liberazione dalle iniquità che lo opprimono in quanto ebreo, o che lo ostacolano, noi scopriamo qui una delle fonti più antiche e più malvage: benché in apparenza l'antico statuto permanga, l'Ebreo, da cittadino privilegiato che era, cade nella condizione di cittadino di secondo piano, soffocato sotto il peso di molteplici divieti. Tale è il suo nuovo destino: nello spazio di un

secolo, e per quanti secoli a venire, per la volontà della Chiesa egli è divenuto l'uomo decaduto, si potrebbe già dire l'uomo braccato.

È vero, le posizioni ebraiche nella Diaspora, per la loro stessa natura, prestano il fianco all'offensiva avversa. Il separatismo, che aveva fatto la loro forza, faceva anche la loro debolezza, di cui il nemico si approfittò. Si sa: per fedeltà ai comandamenti della Legge, gli Ebrei si erano riuniti dappertutto e organizzati in comunità distinte, senza che questo impedisse loro di partecipare alla vita pubblica, di intrattenere buoni rapporti – d'affari o di amicizia – con i non Ebrei, di attrarre e mantenere nella loro cerchia religiosa molti simpatizzanti. Ma si sa anche quanto queste oneste relazioni, queste simpatie, questa influenza inquietassero la Chiesa, e tanto più che esse interessavano gli ambienti cristiani allo stesso modo che quelli pagani. Da qui uno sforzo incessante per tagliar corto, per ridurre gli Ebrei all'isolamento, fare del loro separatismo volontario una quarantena forzata; sforzo prolungato di secolo in secolo, che doveva trovare la sua conclusione (tardiva) nell'istituzione del ghetto. Ma esso si è manifestato fin dal IV secolo, e perfino, sembra, da prima della rivoluzione costantiniana. Infatti, in Spagna, verso il 300, il concilio di Elvira vietò ai cristiani non solo di festeggiare il sabato, ma anche di condividere i pasti degli Ebrei, di contrarre matrimonio con loro, di far benedire da quelli i loro raccolti.[245] Abbiamo sentito i Padri della Chiesa, soprattutto attraverso la voce di Crisostomo, fulminare contro i cristiani giudaizzanti, vietare loro – e in quali termini – ogni *commercio con i demonî*, nel senso proprio come in quello figurato, perché le relazioni commerciali sono vietate allo stesso titolo delle altre, compreso il ricorso ai medici ebrei: «Piuttosto morire!», dice Crisostomo. Ma lo sforzo principale è rivolto contro i matrimoni misti, probabilmente numerosi malgrado i divieti congiunti dei due cleri antagonisti, uniti in un'uguale intolleranza.[246] Dal 339, la Chiesa mette in azione il braccio secolare: una legge dell'Impero condanna queste *unioni infami* e colpisce con la pena di morte l'Ebreo che sposi una cristiana.[247] Cinquant'anni più tardi (388), sotto Teodosio, il matrimonio misto è assimilato all'adulterio, la pena capitale viene inflitta a tutti i colpevoli, Cristiani ed Ebrei.[248] In quale misura quei rigori barbari furono applicati e furono efficaci? È difficile saperlo. Se si giudica dai

frequenti rinnovi nei secoli seguenti, non è vietato pensare che, malgrado tutto, la vita sia stata più forte della legge, l'amore più forte della morte.

***

Fino a qui abbiamo parlato quasi esclusivamente di legislazione – della Chiesa *o* dell'Impero, più esattamente dell'Impero *e* della Chiesa. Essa forma un insieme imponente, ma, come al solito, la legislazione non s'identifica con la realtà e non può darne che un'idea imperfetta, se non inesatta. Bisogna dunque riportarsi alla vita stessa, almeno a quel tanto che se ne può cogliere da così lontano, con così deboli mezzi di osservazione. Bisogna considerare quella che si può chiamare «l'azione diretta»: azione e reazione, attacchi cristiani e resistenze ebraiche o viceversa, mentre ciascuno rigetta sull'altro la responsabilità dei primi colpi per meglio giustificare i peggiori eccessi della propria violenza.

Un secolo e mezzo di lealismo non aveva distrutto completamente la reputazione che gli Ebrei avevano di popolo sedizioso, dalla testa calda: reputazione meritata, lo si vide bene quando tornò il tempo del cimento con l'Impero cristiano. Parecchie rivolte scoppiarono nella Palestina ebraica (prova sufficiente che tutti gli Ebrei non erano stati cacciati dal loro paese e che il tema della Dispersione, castigo della Crocifissione, è un semplice mito, teologico e patristico); la principale ebbe luogo sotto il regno dell'imperatore Costanzo:[249] ci furono massacri copiosi da una parte e dall'altra; infine, la rivolta fu soffocata nel sangue e parecchie città ebraiche distrutte.

Gli storici cristiani accusano gli Ebrei di essersi mostrati *nemici infaticabili*,[250] ed è vero, troppo vero, che essi lo furono a più riprese; ma ci si può sorprendere che essi non abbiano sopportato pazientemente senza reagire il regime di vessazioni, di esclusioni, di umiliazioni cui si pretendeva di sottometterli? In Oriente, soprattutto, essi ne avevano ancora la possibilità. Fu così che in Egitto nel corso dei torbidi provocati dall'arianesimo, in Siria durante il breve intermezzo del regno di Giuliano e della reazione pagana, essi avrebbero attaccato e incendiato delle chiese. Forse lo hanno fatto, e hanno fatto pure di peggio. Il fanatismo, da cui non erano esenti, ispirava loro provocazioni, bravate, buone a scatenare i furori

avversi: la festa ebraica di Purim, legata alla leggenda di Ester, era una festa dalle modalità carnevalesche, in cui c'era l'usanza di appendere e bruciare in effigie il perfido Haman; accadde che quello pseudo-supplizio rituale fosse trasformato in una parodia offensiva della Crocifissione; fino al giorno in cui una legge dell'Impero (408) vietò quei giochi sacrileghi.[251] Si beveva anche troppo, in quel giorno: la regola posta dal *Talmud* è che sia consentito bere fino a non distinguere più tra l'acclamazione «Benedetto sia Mardocheo!» e il grido «Maledetto sia Haman!».[252] Secondo lo storico cristiano Socrate, continuatore di Eusebio, questi eccessi sfociarono in un crimine odioso: in una città della Siria, Inmestar o Imnestar, verso il 415, degli Ebrei ubriachi afferrarono un bambino cristiano, lo misero in croce e lo picchiarono a morte; allora sarebbe scoppiata una battaglia furiosa tra Ebrei e Cristiani, e la vicenda si sarebbe conclusa con la punizione degli Ebrei, mille volte meritata se il fatto riferito è vero, ma questo non può essere più confermato che negato.[253]

In questi scandalosi regolamenti di conti, i cristiani non erano da meno. Il 415, che sarebbe l'anno del crimine ebraico di Imnestar, non è anche l'anno in cui, ad Alessandria, la dotta e nobile Ipazia veniva assalita e fatta a pezzi da una folla cristiana scatenata? A ciascuno il suo fanatismo, a ciascun fanatismo i suoi crimini. Via via che la posizione dominante della Chiesa si affermava e che, di rimbalzo, la sua autorità sulle masse popolari si estendeva a scapito del paganesimo declinante, lo zelo cristiano infiammato dal successo s'infervorava ancor più a scatenarsi in violenze antiebraiche, su cui la Storia è peraltro meglio ragguagliata che sulle violenze avverse; essa lo è abbastanza, specialmente, per discernere il ruolo, e le responsabilità, del clero. Niente di più tipico, a questo riguardo, della vicenda di Callinico, la quale, nel 388, mise l'uno contro l'altro l'imperatore Teodosio e il vescovo di Milano, sant'Ambrogio, allora la più forte personalità della Chiesa e la più rispettata, il «perfetto esempio» (secondo lo storico benpensante) «di quella sintesi vivente, che appartiene solo ai più grandi santi, tra l'uomo d'azione, l'uomo di pensiero e l'uomo interiore».[254] Callinico sull'Eufrate, ai confini orientali dell'Impero, era un centro commerciale e militare; come la maggior parte delle città d'Oriente, essa contava una comunità ebraica che aveva la sua sinagoga; avvenne – e non fu un caso isolato – che, su istigazione del loro vescovo, i cristiani

della città assalissero, saccheggiassero e infine incendiassero la sinagoga.[255] Difensore dell'ordine e della legalità secondo le più sane tradizioni imperiali, Teodosio prescrisse la punizione dei colpevoli, la restituzione degli oggetti rubati, la ricostruzione dell'edificio incendiato a spese del principale responsabile, il vescovo. A questo punto sant'Ambrogio intervenne impetuosamente: no, oppose al suo sovrano imperatore (e alla legge), il culto di quelli che sono i nemici di Cristo non ha diritto a nessun aiuto, né legale né fiscale; sarebbe un favore scandaloso accordato agli Ebrei ricostruire la loro sinagoga, «luogo di perfidia, casa di empietà, ricettacolo di follia» (il repertorio di san Giovanni Crisostomo – esattamente contemporaneo – è più colorito); incaricare i soldati romani di assicurare la difesa delle sinagoghe vuol dire inviarli letteralmente contro Gesù Cristo; la pietà deve avere la meglio sulla polizia – molto familiare a sant'Ambrogio, la cui idea dominante è che «bisogna mostrare rispetto in primo luogo alla Chiesa e secondariamente alle leggi dello Stato».[256] Poiché l'imperatore restava fermo sulle sue posizioni, il vescovo non esitò a interpellarlo in piena chiesa, e, sotto la minaccia, appena velata, del rifiuto dei sacramenti, Ambrogio costrinse Teodosio a cedere, a fermare i procedimenti penali intentati, ad annullare tutte le misure repressive. Così, da questa grave polemica, che metteva in gioco con la pace pubblica l'autorità dell'imperatore e della legge, il potere spirituale usciva vincitore, la Chiesa di Stato dominava, soggiogava lo Stato. Si può immaginare quali furono le ripercussioni di una vittoria così spettacolare e di così grande portata: «L'impunità accordata ai sediziosi di Callinico», scrive con molta onestà uno storico cattolico, «non poté che incoraggiare i fanatismi popolari ostili al popolo "deicida"...».[257] Fanatismi popolari, forse, ma fomentati – a colpo sicuro – proprio da quelli che la loro funzione di capi spirituali incaricava di frenarli.

Da allora, come era prevedibile, le peggiori violenze si scatenarono. Invano, le distruzioni di sinagoghe furono vietate dai nuovi editti imperiali (del 393, 397, 412, 418, 423): «La stessa reiterazione dei testi dimostra l'impotenza dei legislatori a farsi obbedire».[258] E a ragione. Del resto, la debolezza crescente della repressione e anche delle sanzioni previste dalla

legge testimonia dell'audacia sempre maggiore di un fanatismo che, al suo inizio, sembra molto più «clericale» che «popolare».

***

Così i primi decenni del V secolo sembrano essere stati un tempo di dure prove per le comunità ebraiche dell'Impero. Senza posa, si assiste a sinagoghe attaccate, ora incendiate, ora confiscate e trasformate in chiese: così fa il vescovo di Edessa nel 412, un altro vescovo a Dertosa, in Spagna, nello stesso periodo. Quando non è il vescovo, sono i monaci che conducono il gioco e trascinano le folle. Molto spesso gli Ebrei ribattono, restituiscono colpo su colpo, e il sangue si sparge. La più micidiale di queste liti ebbe luogo verso il 414 ad Alessandria, tante volte insanguinata nel passato da lotte fratricide. Uno storico cattolico la riassume così (secondo la *Storia ecclesiastica* di Socrate): «All'inizio dell'episcopato di Cirillo, un banale incidente, un'udienza processuale nel corso della quale un partigiano del vescovo, il maestro di scuola Hierax, era stato citato in giudizio dagli Ebrei che lo avevano trattato, peraltro non senza ragioni, da agente provocatore, servì da pretesto per una nuova sommossa. Minacciati dal vescovo, gli Ebrei sferrarono un attacco contro i cristiani che essi avevano fatto uscire dalle loro case la notte col pretesto di un incendio. Molti fedeli perirono in questo modo. Venuto il giorno, i cristiani si ripresero. Incitati da Cirillo, invasero le sinagoghe, uccidendo tutti gli Ebrei che incontravano. Questa fu la fine della colonia ebraica di Alessandria; essa fu dispersa, e sembra che non sia stata mai ricostituita».[259] Sì, tale fu la prodezza di san Cirillo di Alessandria, che calpestò i diritti dello Stato secondo l'esempio di sant'Ambrogio, che organizzò il *pogrom* all'insaputa e in spregio del prefetto d'Egitto Oreste; e tale fu la fine tragica di quella grande comunità ebraica di Alessandria di cui si sa che aveva settecento anni di vita, che era diventata la più importante della Diaspora, che aveva dato i Settanta e Filone. «Il fanatismo dei cristiani», scrive H.I. Bell, «era riuscito in quello cui non erano mai arrivati i devoti di Serapide». Il racconto di Socrate lascia trasparire che in quell'occasione ci fu, su iniziativa del vescovo, una vera Notte di San Bartolomeo degli Ebrei. Cacciati dalla loro città, spogliati dei loro beni, si può immaginare quale fu la sorte dolorosa dei sopravvissuti.

Qualche tempo dopo, nel 418, sembra, è all'altra estremità del mondo mediterraneo, nelle isole Baleari, a Magona di Minorca, che scoppiano tumulti antiebraici. L'episodio è conosciuto grazie a una lettera di san Severo, vescovo di Minorca, la cui autenticità e la cui data si presentano peraltro controverse.[260] Attraverso un racconto fortemente tendenzioso, ecco come appaiono i fatti: l'arrivo di Orosio che porta le reliquie di santo Stefano è il segnale dei tumulti; a Minorca come ad Alessandria, come a Edessa, a Callinico, il vescovo gioca il ruolo principale; con gli Ebrei barricati nella loro sinagoga che incute una certa paura negli assalitori cristiani, non solo san Severo va a cercare rinforzi nella città vicina, ma con uno stratagemma accortamente escogitato riesce a far uscire gli Ebrei dalla sinagoga; poi, una volta sicura che questi non hanno armi, la folla aizzata dal suo vescovo si precipita contro la sinagoga e vi appicca il fuoco; al che, a gran rinforzo di miracoli, si crede che gli Ebrei abbiano volontariamente accettato il battesimo. In realtà, la vicenda di Magona potrebbe ben essere il primo esempio conosciuto di quelle conversioni forzate – sedicenti miracolose, anche umilianti –, il cui principio è sempre stato vietato dalla Chiesa, e invece la pratica troppo spesso esercitata dai suoi membri.

Ancora nello stesso periodo si collocano – in Palestina – le gesta del monaco Barsauma, santa persona per gli uni, brigante per gli altri, assistito da quaranta uomini robusti, grandi distruttori e incendiari di sinagoghe, e all'occasione massacratori di Ebrei.[261]

***

Un secolo è trascorso dalla rivoluzione costantiniana. Si può con alcuni esempi misurare il cammino percorso. Forse bisogna tener conto del quadro storico nel quale il mondo di quel tempo evolve: tempo sinistro, di uno squilibrio spaventoso, di scompiglio e di rovina.[262] La marea delle infiltrazioni e invasioni barbariche tende a sommergere l'Impero; con grande scandalo di tutti i bravi cittadini, l'anno 410 ha visto la presa e il saccheggio di Roma da parte delle bande del capo goto Alarico. Nel settore occidentale, tutte le frontiere scricchiolano. Scricchiolano pure nel settore orientale che tuttavia sopravvivrà a quel diluvio. Ma la barbarie non è solo

all'esterno, essa è anche all'interno, non ne facciamo esperienza noi stessi ogni giorno? Essa s'insinua e penetra fin dentro l'anima. Tutto il bagaglio di chiarezza e di lucidità che lo sforzo perseverante del genio greco-latino aveva accumulato dentro le coscienze tende adesso a sfaldarsi e pervertirsi. Tutte le conquiste, civili e morali, che la forza e la grandezza di quel possente organismo politico – l'Impero romano – avevano raggiunto, cioè l'ordine romano, il diritto romano, la pace romana, tendono a disgregarsi. Arriviamo alla soglia del Medio Evo. Davanti alla soglia, è vero, si erge la Chiesa vittoriosa – ma a che prezzo! –, la Chiesa più forte dell'Impero, più forte anche della barbarie, ma anche contaminata da essa prima di dominarla, contaminata dalla sua stessa vittoria. Quanto al vecchio avversario, «Israele secondo la carne», sempre resistente, sempre ostinato, mai vinto, decaduto materialmente e moralmente, spogliato dei suoi privilegi, preso nelle mille pastoie di un regime d'eccezione, diffamato con l'epiteto odioso di «deicida» che lo destina all'odio delle folle ingannate e credule, la Chiesa vede in esso soltanto un ostaggio di cui i dottori cristiani insegneranno, sulla scia di sant'Agostino, che un destino di miseria e di schiavitù è un giusto prezzo per la sua sopravvivenza nell'infedeltà.

Tuttavia, quando l'ordine è diventato nefasto, il caos può diventare vantaggioso. Fu questo il caso di Israele. Quel destino di miseria diventerà pienamente il suo soltanto nella misura in cui la Chiesa avrà acquisito i mezzi e la forza per farsi pienamente ascoltare dai dirigenti e dalle masse.

Vicissitudini ebraiche
nel corso dell'alto Medio Evo cristiano

Non è senza apprensione che lo storico penetra nel Medio Evo, nell'alto Medio Evo soprattutto (dal V secolo alla fine del I millennio). Prima di ritrovare la chiarezza del giorno, egli deve attraversare secoli di fitta nebbia, in cui il mondo occidentale, che è il suo, vegeta sotto il segno di una totale confusione, dell'incoerenza unita all'ignoranza e alla grossolanità dei costumi, della violenza generalizzata promossa a dignità di principio giuridico – cui si addice eminentemente il termine germanico di *Faustrecht* = diritto del pugno –, della regressione su tutti i terreni – l'economico così come lo spirituale –, della decadenza urbana, dell'anarchia e della frammentazione che, arrestate per brevissimo tempo dall'autorevolezza di Carlo Magno, arriveranno in seguito fino allo sbriciolamento.

La parola *caos* è allora la parola esatta, almeno per l'Occidente, poiché in Oriente l'Impero miracolosamente vive ancora. In questo caos, che cosa diventa la questione ebraica, che cosa diventa l'artificioso sistema di umiliazione concepito e messo in moto dai dirigenti cristiani? La risposta non è semplice, perché la Dispersione da quel momento dà inizio alla diversità. La condizione di Israele disperso varia all'infinito nel tempo e nello spazio, da una contrada all'altra, da una generazione all'altra, da un padrone all'altro, da un tiranno al suo successore, e talvolta, perfino, in uno stesso luogo sotto una stessa dominazione, da un giorno all'altro. Tutto ciò compone una storia di una complessità inaudita, ingarbugliata a piacimento, difficile da seguire – ma innanzitutto da conoscere e da sbrogliare –, non meno difficile da esporre.[263]

Per avere qualche idea di una situazione così torbida nella sua diversità, ci si è ridotti a quello che si potrebbe chiamare il metodo dei sondaggi, in

certi punti scelti del tempo e dello spazio. Ma anche quel metodo comporta i suoi rischi, perché induce a una tentazione: quella di generalizzare il particolare. In verità l'insufficienza e la mediocrità della documentazione, la parzialità e spesso anche la puerilità dei testi, la rarità delle ricerche documentarie come quella delle monografie scientificamente valide, non permettono, allo stato attuale, nessuna veduta d'insieme, nessuna sintesi che non sia una costruzione tutta provvisoria, se non fittizia. Ammetterlo in via preliminare è segno di saggezza.

Si deve per questo rinunciare a trovare qualche filo di Arianna in questo labirinto, qualche punto di riferimento in questa nebbia? Non c'è proprio alcun elemento di unità?

In Occidente, l'unità imperiale, ormai, è solo un ricordo, ma un ricordo nostalgico. La sua restaurazione nel VI secolo, per gli sforzi smisurati di un Giustiniano, resta incompleta e non è che un fenomeno effimero. Trascorre meno di un secolo e la improvvisa conquista araba infrange definitivamente, profondamente, l'unità del mondo mediterraneo, esclude, con un taglio netto, l'Europa da quasi tutti i legami asiatici e africani – l'Europa cristiana, ma non quella ebraica, contro la quale nessuna frattura è efficace. Invano, nell'800, il papa di Roma giudica opportuno contrastare il re di Bisanzio (una donna, dal bel nome pacifico di Irene) incoronando «imperatore dei Romani» il più illustre dei re franchi, Carlo Magno: questo nuovo Impero d'Occidente avrà anch'esso una durata effimera; il corso della Storia porta allo sgretolamento feudale. E intanto il passato morto non è passato senza aver lasciato qualche effetto, senza avere portato con sé qualche rifiuto: l'Impero resta ancora vivo in terra greca, e manterrà a lungo, attraverso il quadro ridotto delle sue frontiere, rispetto ai capi barbari dello stesso Occidente, prestigio e splendore; il *Codice Teodosiano* servirà da modello ai legislatori improvvisati – e inesperti – dei regni barbarici; una certa decisione presa dall'autocrate bizantino trova talora un'eco nella Gallia franca o nella Spagna visigota. Si potrebbe dire che per tutto l'Occidente la luce viene dall'Est, dalla grande città che ha ereditato lo splendore di Roma, Bisanzio-Costantinopoli.

Non è questo tuttavia il più valido principio di unità, che si tratti della questione ebraica o di tutt'altro. Quel principio è nella Chiesa che bisogna cercarlo, la Chiesa ingrandita – almeno in Occidente – dalle stesse debolezze e dalla carenza dello Stato (alle quali essa aveva contribuito attivamente con le proprie mani, non dimentichiamoci di sant'Ambrogio e di Callinico); la Chiesa sola forza giovane in via d'espansione, forza spirituale ma anche profondamente impegnata insieme nel temporale con le sue ricchezze acquisite e con la sua attività tutelare, la Chiesa che i suoi storici ci mostrano come *la mole che non sarà mai abbattuta*, dice l'apologista, l'ultimo bastione della civiltà declinante. In verità, la Chiesa ha preso, della civiltà, principalmente quello che era utile agli interessi della fede definita da essa, e in secondo luogo quello che a quegli interessi non nuoceva – qui ancora ricordiamo sant'Ambrogio e le sue massime –; essa ha rifiutato tutto il resto.

***

A prima vista, una tale constatazione è poco rassicurante per gli Ebrei, perché la Chiesa resta, nei loro confronti, costante nei suoi princìpi e nel suo scopo: la dottrina è stabilita. Ma dalla dottrina all'applicazione c'è un certo margine e numerosi ostacoli, in quel tempo soprattutto, in quel turbinio di acque torbide. L'Occidente, e lo stesso Oriente, sono il teatro di una tale mescolanza di popolazioni diverse che non può suscitare sorpresa se l'insegnamento religioso vi resta a lungo superficiale, senza penetrazione effettiva. Inoltre, che valgono quelle conversioni in massa di popolazioni barbare, che vale l'insegnamento (cristiano) che è loro impartito? La Chiesa stessa non può sfuggire alla marea montante che sommerge l'intelligenza occidentale – anche orientale, benché a un livello minore –; i suoi chierici, ci viene assicurato, sono i soli a ricordare alcuni frammenti di sapere e di cultura, ma non sono che frammenti e, quasi sempre, di che povertà! – e i più consapevoli se ne affliggono. Inoltre, è ingiusto attribuire loro a questo riguardo un monopolio, come se non esistessero – specialmente in Occidente – le molteplici comunità ebraiche: perché questo silenzio prudente e ostinato? Perché omettere che, nell'ondata di barbarie, le comunità ebraiche hanno rappresentato anch'esse delle moli di resistenza, dei preziosi isolotti di civiltà, sia sul

piano spirituale che su quello temporale? Per quel poco di commercio che resiste, per quel poco di legame tra Oriente e Occidente, è in gran parte agli Ebrei che il mondo occidentale è debitore. Quanto al loro sapere e alla loro cultura, solidamente ancorati al Vecchio Testamento e al suo commento talmudico, si riconoscerà che essi erano in grado di reggere il confronto con i rudimenti del sapere cristiano.

Che questo abbia procurato agli Ebrei stima e prestigio presso le popolazioni barbare, niente di più naturale, soprattutto se si tiene conto del fatto che la maggior parte di quelle popolazioni sono passate attraverso il cristianesimo ariano prima di essere guadagnate alla fede cattolica romana: è principalmente al dogma trinitario che si appigliava l'anticristianesimo degli Ebrei; ne consegue che in generale, ed evitando ogni esagerazione su questo punto, si può dire che tra arianesimo e giudaismo lo scarto era minore, il fossato meno profondo, che tra giudaismo e cattolicesimo romano. È vero, l'arianesimo infine fu vinto dappertutto, e la sua disfatta doveva essere crudelmente nefasta per gli Ebrei, come testimonia la storia della Spagna visigotica. «L'ostilità contro gli Ebrei», scrive Max Haller, «si accresce in misura proporzionale all'autorità e al prestigio dei vescovi [cattolici]».[264] D'accordo sul principio che noi stessi abbiamo posto in una forma un po' diversa; sembra necessario infatti aggiungervi una riserva – o una precisazione: la sorte degli Ebrei in quest'epoca dipende prima di tutto, sembra, dalle rispettive posizioni della Chiesa e dello Stato, o di quello che ne fa le veci, perché un regno barbarico più spesso è solo una mediocre caricatura di Stato. La Chiesa cattolica interpreta il ruolo preponderante che essa ha l'irrefrenabile desiderio di assumere, e gli Ebrei ne subiscono immediatamente il contraccolpo, spesso disastroso. Lo Stato, incarnato in qualche forte personalità come Teodorico o Carlo Magno, arriva a riprendere la supremazia, e immediatamente gli Ebrei respirano e la loro condizione migliora. Così si spiegano certi aspetti imprevisti e talora contrastati della questione ebraica in questo periodo. Probabilmente vi sono eccezioni alla regola, almeno in apparenza, lo si vedrà con l'esempio del papa Gregorio Magno, ma non si può dimenticare che in realtà quello fu il primo papa a cumulare le funzioni, i doveri e le responsabilità di capo di Stato e capo della Chiesa.

Nell'insieme, l'alto Medio Evo cristiano è lontano dall'essere stato, dappertutto e ininterrottamente, tanto funesto per gli Ebrei quanto si potrebbe credere, e quanto si poteva temere. A più riprese e in più regioni, essi hanno vissuto pacificamente, esercitato tutti i mestieri, intrattenuto buone relazioni con le popolazioni cristiane; il sistema di umiliazione ha funzionato solo a intervalli. Bisogna diffidare degli storici che parlano degli «odi secolari» tra Ebrei e Cristiani; all'Ovest in ogni caso quegli odi si manifestano poco all'inizio. Lo storico cattolico è costretto a riconoscerlo: «I cristiani lasciati a se stessi non erano ostili agli Ebrei».[265] Che confessione! È stato l'insegnamento del disprezzo che, alla lunga, ha generato l'ostilità, l'odio e, peggio ancora, una frenesia omicida che esso in linea di principio escludeva. Ma la prosperità degli Ebrei o di alcuni Ebrei, e soprattutto la loro influenza su popolazioni sommariamente cristianizzate erano tali da inquietare la Chiesa. Essa non ha mai perduto di vista la dottrina fissata dai Padri del IV secolo, né la sua applicazione legislativa, non ha mai abbandonato la speranza di estenderla alla Cristianità intera, non ha mai allentato il suo sforzo per riuscirci.

Nel mondo bizantino

È con l'Oriente cristiano che deve logicamente cominciare la nostra indagine. Solo là – dove anzitutto la pressione accentuata dei barbari sembrava irresistibile – l'Impero è sopravvissuto, l'Impero *romano*, destinato dalla sua stessa condizione e dalla forza delle circostanze a mutarsi in Impero *greco*, che gli storici – dal primo nome della sua capitale (Bisanzio) – hanno denominato *bizantino*.

Dunque, là c'è stata continuità, non sconvolgimento, non caos, che è quello che si deve accertare riguardo alla politica applicata agli Ebrei.

Questa politica, si è visto, era, dopo la rivoluzione costantiniana, il frutto degli sforzi combinati della Chiesa e della Stato, poiché la Chiesa ne era la principale ispiratrice. Ma, nell'Impero romano d'Oriente, lo Stato ha subìto trasformazioni piuttosto profonde, e nello stesso tempo le relazioni della Chiesa e dello Stato ne sono state piuttosto profondamente colpite. Il potere imperiale si è rialzato con una grandezza *sacra*, *divina* – e queste parole prendono allora un significato ben più forte che al tempo dell'Impero pagano. Autocrati venerati come *eletti da Dio*, *incoronati da Dio*, i sovrani di Bisanzio si sono arrogati una buona parte del potere spirituale insieme con la totalità del potere temporale; essi hanno ridotto di tanto la parte dell'autorità ecclesiastica. Tranne rare eccezioni, non è più la Chiesa a dirigerli, ma sono loro che hanno preteso di dirigere la Chiesa e di imporle le loro vedute. L'onnipotenza imperiale a Bisanzio, teoricamente senza limiti, in realtà ha subìto delle limitazioni solo dall'ippodromo e dalle sue sommosse, dagli intrighi e dalle rivoluzioni di palazzo e dall'assassinio.

Imperatori romani, questi onnipotenti ereditavano, dalla tradizione fondata nel IV secolo e che aveva preso forma all'inizio del V secolo nella legislazione codificata sotto il regno di Teodosio II, il *Codice Teodosiano*

(438) al pari dei canoni conciliari (concilio di Calcedonia, canone 14, anno 451). Si avrebbero dunque valide ragioni per pensare che il sistema di umiliazione abbozzato in quel *Codice* e in quei canoni non abbia smesso di essere praticato, messo a punto, perfezionato – se si può dire –, e di concludere che la situazione approntata agli Ebrei nell'Impero d'Oriente sia divenuta rapidamente insostenibile. Ciò non è completamente falso, e tuttavia non è o non sembra che parzialmente vero. Così si spiegano sorprendenti divergenze di opinioni tra gli storici a questo riguardo, poiché gli uni affermano che «nell'Impero romano d'Oriente l'esistenza [degli Ebrei] è stata sempre infelice»,[266] e gli altri sostengono al contrario che, nell'insieme, «la situazione degli Ebrei appare migliore nell'Impero d'Oriente che in tutti gli altri paesi cristiani nel Medio Evo».[267] Forse è saggio astenersi da ogni affermazione generalizzata, e limitarsi a considerare i fatti, le realtà, nella misura in cui essi possono essere conosciuti.

***

Che l'ostilità dello Stato cristiano verso gli Ebrei e l'ebraismo non si sia smentita, lo prova il VI secolo con l'abbondante legislazione del grande imperatore Giustiniano (527-565), restauratore (per qualche tempo) dell'unità imperiale.

Secondo la tradizione stabilita dopo Costantino, Giustiniano e i suoi giuristi per designare gli Ebrei usano solo i termini più sprezzanti: *i peggiori degli uomini*, precisa la Novella 45.[268] Della legislazione anteriore scompare una buona parte delle leggi che assicuravano all'ebraismo una certa protezione ufficiale, scompare anche il riconoscimento esplicito della sua legalità.[269] Su quasi tutti i punti, la legislazione giustinianea è per gli Ebrei di una severità ancora più grave, li colpisce con nuove privazioni di diritti: divieto di ricevere in un processo la testimonianza di un Ebreo contro un cristiano ortodosso; radiazione di ogni Ebreo che fosse riuscito a mantenere la professione di avvocato (ciò significa che ancora qualcuno c'era); divieto agli Ebrei di acquistare o prendere in affitto terre sulle quali è stata costruita una chiesa; interdizione assoluta di acquistare uno

schiavo cristiano a qualsiasi titolo; obbligo, sotto pena di morte, di liberare ogni schiavo pagano che si converta al cristianesimo, e se qualche Ebreo trafficante di schiavi cerca di aggirare la difficoltà facendosi battezzare egli stesso, viene minacciata pure a lui la pena capitale; anche lo schiavo eretico che torna all'ortodossia deve essere ugualmente liberato. L'esclusione dalle funzioni pubbliche è mantenuta e rafforzata, tranne – eccezione ridicola – per quel che riguarda l'oneroso e insopportabile decurionato: gli Ebrei hanno la velleità di protestare e di fare i furbi, adducendo che la legge li ha dichiarati indegni di ogni magistratura, Giustiniano ribatte che *essi potranno pure emettere profondi sospiri*, ma non riusciranno a farla franca, resteranno vincolati ad accettare la funzione curiale, e tanto peggio per loro, tutto infatti avverrà in condizioni ancora peggiori, perché perdono tutti i privilegi per tenere strettamente solo le cariche e i carichi.[270]

Probabilmente, di fatto se non di diritto, la religione ebraica resta lecita. Del loro antico statuto privilegiato, è quasi tutto quello che resta agli Ebrei: il diritto di praticare il loro culto. Anche questa libertà fondamentale, tuttavia, subisce da questo momento molteplici attacchi che lasciano prevedere il peggio. È quello che succede, nel 535, nella provincia d'Africa strappata al dominio dei Vandali, dove il giudaismo è vietato al pari del paganesimo e dell'eresia; il divieto sembra essere stato solo temporaneo. In una città dell'Africa, in una sola per la verità, Borion in Cirenaica, rimasta fino ad allora fuori dal quadro dell'Impero, gli abitanti ebrei sono costretti al battesimo, il loro tempio – che era molto antico – viene trasformato in chiesa: caso eccezionale, ma precedente inquietante.

Non è tutto. Giustiniano, padrone assoluto soggetto solo a Dio, non esita a regolamentare le credenze e il culto. Lo fa per i cristiani, niente di sorprendente che egli faccia altrettanto per gli Ebrei. Malgrado i molteplici divieti della Chiesa e della legge, vi erano ancora cristiani che celebravano la Pasqua contemporaneamente agli Ebrei; per mettere fine a quelle abitudini giudicate pericolose (per la fede dei cristiani), viene ordinato agli Ebrei di celebrare la Pasqua solo dopo la festa cristiana, qualunque sia la data fissata dalla legge mosaica. Il più notevole di quegli interventi del potere imperiale è la sorprendente Novella 146, che risale all'anno 553:[271]

disputando aspramente tra loro sulle regole liturgiche (quelli che non conoscevano la lingua ebraica reclamavano la lettura diretta in greco del testo sacro), gli Ebrei avevano avuto l'imprudenza di rivolgersi all'arbitrato dell'imperatore; Giustiniano decreta, contro i rabbini, che la lettura della Bibbia nelle sinagoghe potrà essere fatta in greco o anche in ogni altra lingua, ma le decisioni dell'arbitro supremo non si fermano lì; è infatti vietato agli Ebrei di lingua greca, sotto pene severe, usare traduzioni diverse da quella dei Settanta – giudicata più favorevole alle interpretazioni cristiane –, o a rigore quella di Aquila; è vietato ricorrere alla *Mishnah* – e di conseguenza al *Talmud* –, il che significava escludere tutta la tradizione orale e vietare la libertà di esegesi; è vietato infine sostenere che non vi è né resurrezione né giudizio finale, e che gli angeli non sono creature divine. Occorre sottolineare il carattere improprio di un tale arbitrato? Non solo esso sottometteva la legge ebraica all'arbitrarietà del potere imperiale cristiano, ma, in tutta evidenza, mirava a orientare l'ebraismo, piacesse o no, nel senso più favorevole alla fede cristiana. Probabilmente Giustiniano, conducendo gli Ebrei o credendo di condurli sul cammino della conversione, pensava di fare solo il suo dovere di capo cristiano. Ma, dal canto loro, gli Ebrei, ostinandosi nella loro resistenza, nel loro attaccamento alla legge mosaica e alla tradizione orale fissata dalla *Mishnah*, pensavano di fare il loro dovere di Israeliti devoti. Costrizioni spirituali o costrizioni materiali, sempre costrizione è, insopportabile in tutti i tempi per ogni fede sincera.

Una tale politica, con i suoi rigori, i suoi divieti, le sue molteplici vessazioni, non era senza pericolo per l'Impero, sotto il profilo sia della pace interna che della pace esterna. Anzitutto perché gli Ebrei erano ancora piuttosto numerosi in Oriente, non solo nell'Impero, ma oltre le sue frontiere, specialmente nella Mesopotamia persiana, divenuta a quel tempo il principale focolaio spirituale del giudaismo, in cui esso si era dato anche un capo rispettato, l'esilarca. Non più che nei tempi antichi, il popolo «dalla testa dura» non era disposto a curvare la schiena. Sembrava pronto, al contrario, a cogliere ogni occasione per estrarre la spada, il pugnale, e per vendicarsi dei suoi persecutori. In Siria, la grande città di Antiochia era il teatro di sommosse frequenti e cruente, di massacri a intervalli, come era stata a lungo Alessandria; già, sotto il regno di Zenone

(fine del V secolo), sotto quello di Anastasio (inizio del VI), degli Ebrei erano stati massacrati – dalla fazione dei «Verdi» –, dei cadaveri ebrei dissotterrati e bruciati, la sinagoga incendiata.[272] Ma i cristiani, anche ad Antiochia – lo sappiamo già grazie ai sermoni di Crisostomo –, erano lontani dal formare un fronte unito contro gli Ebrei: nel nome di Cristo e del Vangelo, essi si dilaniavano a vicenda ferocemente; in tutto l'Impero le questioni cristologiche infuriavano; senza posa apparivano nuove dottrine, nuove sette, ben presto condannate, denunciate e combattute a morte come eretiche; dopo gli ariani, i nestoriani, i monofisiti, poi i monoenergiti, i monoteliti, e quante altre ancora. La rivalità delle fazioni religiose aveva per teatro l'ippodromo, centro della vita pubblica e insieme spettacolo preferito della folla. Quale tentazione per gli Ebrei mescolarsi a quelle lotte intestine – «Azzurri» contro «Verdi» –, di utilizzarle per le loro proprie rappresaglie! È quanto lascia intravedere un documento posteriore (metà del VII secolo), *Gli Insegnamenti dell'ebreo Jacob il neofita*; documento di propaganda cristiana e proprio per questo tendenzioso, ma che non manca di verosimiglianza, e sembra anche molto valido per il secolo precedente; vi si vede l'Ebreo prima della sua conversione, in odio ai cristiani, mettersi dalla parte della fazione che prevale, ora degli Azzurri, ora dei Verdi, per meglio appagare la sua sete di vendetta; «ci andavo con tutto il cuore, dice, trattavo i Verdi come incendiari e Manichei…, consegnavo i cristiani agli Azzurri… e li trattavo da Ebrei e da Mamzirs [bastardi]».[273] La cosa più grave per l'Impero era che quelle province costituivano come delle marche di frontiera, ininterrottamente minacciate da potenti nemici, di cui il più temibile era allora il regno persiano. Dunque, era proprio nelle province d'Asia che gli Ebrei erano numerosi e che il loro lealismo era importante per l'Impero. Ma come questo lealismo poté resistere ai rigori e alle vessazioni della politica imperiale? Non vi resisteva, del resto non più di quello dei cristiani eretici. Chiunque fosse l'assediante, prima persiano, poi arabo, le popolazioni ebraiche lo preferivano a una dominazione detestata. Sembra eccessivo biasimarli di ciò.

Intanto, però, li si biasima. Alla scuola dei Padri della Chiesa che avevano mostrato in Caino, in Giuda, le figure rappresentative del popolo

ebreo, gli autori cristiani si sono divertiti – alcuni si divertono ancora – a presentare gli Ebrei in ogni occasione come dei professionisti dell'omicidio e del tradimento, come i traditori per eccellenza, i traditori nati. Mi si impone, dunque, aprire qui una parentesi, non certo per assolvere gli Ebrei, per giustificare i diversi misfatti che hanno potuto commettere, del tutto condannabili quanto quelli dei cristiani, ma molto precisamente per mettere in guardia il pubblico contro l'immagine deformata delle realtà storiche che si trova così spesso, anche ai nostri giorni, nelle opere dovute ad autori cristiani da quando l'ebraismo e gli Ebrei vi sono implicati. E non parlo degli apologisti bugiardi, come il Padre domenicano già citato,[274] secondo il quale «la Chiesa non ha mai versato il sangue di un Ebreo», mentre «gli Ebrei hanno versato a fiotti il sangue cristiano», ma storici qualificati, esperti, stimati per la loro scienza e coscienza, per esempio quel maestro di studi bizantini, Louis Bréhier, che fu membro dell'Istituto, e di cui Henri Berr, direttore della collezione *l'Évolution de l'humanité*, loda senza riserve *la prodigiosa erudizione*.[275] Apro il tomo III del *Monde byzantin* apparso in quella collezione tra il 1947 e il 1950, e a pagina 300 trovo un paragrafo dedicato agli Ebrei, all'inizio del quale si può leggere:

«Dopo il trionfo della Chiesa, i cristiani non pensarono affatto a distruggerli [gli Ebrei]. Essi venivano guardati come i testimoni della verità dell'Antico Testamento e della messianità di Cristo. La loro stessa decadenza provava la verità dei Vangeli. Tuttavia, i favori accordati agli Ebrei da Giuliano e la sua decisione di ricostruire il Tempio di Salomone provocarono dopo la sua morte una reazione violenta, che sfociò nelle leggi interdittive di Teodosio II».

Non si può non ammirare in questo testo l'arte con cui la verità storica si trova rabberciata (si oserebbe forse tacciare d'ignoranza – o di stupidaggine – un maestro dell'insegnamento superiore, un membro dell'Istituto?). L'autore fa onore ai cristiani di non aver (cristianamente) sterminato gli Ebrei dopo il trionfo della Chiesa. Egli ne trova la ragione non nella necessità di rispettare una tradizione imperiale secolare consacrata dalla legge, non nella paura giustificata da troppo violente reazioni ebraiche, nemmeno nell'esistenza di abbastanza buone relazioni tra Cristiani ed Ebrei, nemmeno nell'imperativo degli insegnamenti

evangelici ed apostolici (*Romani*, XI), bensì unicamente nella dottrina del popolo-testimone che l'insegnamento religioso ha cominciato a diffondere effettivamente nel mondo cristiano, ma molto più tardi, dopo che sant'Agostino l'ebbe formulato, molto tempo dopo la rivoluzione costantiniana e «il trionfo della Chiesa». E che dire di questa *decadenza* ebraica che serve a *dimostrare la verità dei Vangeli*? Un fatto di generazione spontanea, probabilmente? Dove siamo noi, nella Storia o nella teologia? Abbiamo appena visto quando, come e perché quella decadenza fu provocata. Ma, poiché a L. Bréhier occorre un responsabile della legislazione e delle violenze antiebraiche – poiché, ovviamente, la Chiesa non c'entra proprio per niente –, giunge al momento giusto Giuliano l'Apostata il cui regno di due anni (361-363), troncato tragicamente, è innalzato al rango di evento decisivo. Non conta niente quello che lo precede, tutto ciò che segue come effetto, fino al *Codice Teodosiano* compreso, a sessantacinque anni di distanza. Come credere che l'autore ignori la monumentale e fondamentale opera di Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain*, dal momento che egli l'ha inserita nella sua copiosa bibliografia?[276] Oppure – invoco la tua memoria, caro Péguy – quelle meravigliose bibliografie, canoni della storia scientifica, non sarebbero che polvere negli occhi? Dilemma inquietante, sconcertante perplessità.

Ma ecco un altro esempio, dello stesso autore, tratto da un'altra dotta pubblicazione, la grande *Histoire de l'Église* pubblicata sotto la direzione degli storici Fliche e Martin (t. V, p. 108). Si tratta ancora degli Ebrei nell'Impero bizantino:

«Dopo la Diaspora che seguì alla presa di Gerusalemme da parte di Tito, in tutte le grandi città del Mediterraneo e anche in Mesopotamia erano state fondate importanti colonie ebraiche. Dopo quell'epoca remota, gli Ebrei non avevano mai cessato di manifestare la loro ostilità contro Roma, soprattutto dopo che l'Impero fu divenuto cristiano: … litigi tra le fazioni del circo, sommosse, occupazioni delle città dell'Impero da parte dei Persiani, per loro tutto era stato un pretesto per massacrare cristiani e abbattere chiese, in particolare a Gerusalemme».

Il bel testo è perfino superiore al precedente, quanto a deformazione della verità storica, e pone un dilemma ancora più inquietante, al punto da non essere formulabile. «La Diaspora che seguì alla presa di Gerusalemme da parte di Tito» – nel 70 d.C., certo, castigo divino della Crocifissione –; la Diaspora mesopotamica o quella egiziana, la colonia ebraica di Alessandria, risalenti a un'epoca posteriore al 70… Magnifico controsenso storico, una delle gramigne della Storia che puoi svellere quanto vuoi, ma rispunta sempre e dappertutto. I fatti e i testi lo smentiscono, studi dotti insegnano l'antichità «remota» della Diaspora: che importa; tranne rare eccezioni, la teologia intrepida mantiene le sue posizioni tradizionali. Ma che un professore di Facoltà, un membro dell'Istituto, rimetta in circolazione quel mito teologico di cui non abbiamo smesso di mostrare (invano) l'inconsistenza,[277] c'è di che restarne sconcertati, per lo meno. Non solo la Dispersione d'Israele risale a parecchie centinaia di anni prima dell'era cristiana, *in Mesopotamia* come pure in Egitto, non solo «in tutte le grandi città della Mesopotamia» essa era un fatto compiuto al tempo di Gesù Cristo, ma non è vero che ci sia stata una nuova e completa dispersione «dopo la presa di Gerusalemme da parte di Tito»; non si può chiamare con quel nome la vendita di alcune decine di migliaia di prigionieri nei mercati di schiavi; la seconda guerra di Giudea che scoppia nel 132 e si prolunga fino al 135, tanto implacabile quanto la prima, ancora più cruenta, ne costituisce la prova irrefutabile. Non è vero che ci sia stata dispersione definitiva e totale, non più nel 135 che nel 70; le rivolte ebraiche di Palestina al tempo dell'Impero cristiano ne sono una nuova prova; del resto, L. Bréhier non dà una smentita a se stesso? Se gli Ebrei hanno potuto massacrare i cristiani *a Gerusalemme in particolare*, vuol dire che vi erano ancora Ebrei in Giudea e a Gerusalemme. Ma queste affermazioni azzardate, fantasiose, vale la pena discuterle? Ahimè, sì, poiché i lettori le prendono per oro colato, poiché gli studenti apprendono la storia in questi libri *di una prodigiosa erudizione*. «Gli Ebrei non hanno mai smesso di manifestare la loro ostilità contro Roma?». Si sa, dalle conclusioni della prima parte del presente lavoro, quello che bisogna pensarne esattamente: gli odi inevitabili dopo un secolo di pesante tutela e di duello a morte, che però una gran parte della Diaspora non aveva provato, appaiono del tutto placati dopo la metà del II secolo. Del loro

risveglio nel IV secolo, sotto l'Impero cristiano, la responsabilità maggiore spetta alla politica imperiale ispirata dalla Chiesa. Niente scusa né legittima gli eccessi del fanatismo, ebraico o cristiano che sia, ma lasciar credere che gli Ebrei ne abbiano avuto il monopolio, è tenere in poco conto, davvero, le realtà storiche. Chi fa il conto dei cristiani massacrati e delle chiese distrutte deve confrontarlo con quello delle vittime ebree, delle sinagoghe saccheggiate, incendiate, confiscate. Si tratta di semplice equità, per non dire onestà.[278]

Quanto all'inclinazione inveterata del «popolo-Giuda» al tradimento, avremo l'occasione di riparlarne presto, e di mettere alla prova, a questo proposito, i metodi scientifici dell'onorevole accademico.

Chiusa questa necessaria parentesi, è giunto il momento di riprendere il filo del nostro racconto. Abbiamo constatato un fatto innegabile: nella storia del sistema di umiliazione, l'importante legislazione di Giustiniano segna una nuova tappa, un nuovo progresso, il cui contraccolpo non doveva mancare di farsi sentire in Occidente, prima o poi. Ma pure noi l'abbiamo constatato: sia ad Oriente che ad Occidente, un tale sviluppo della politica antiebraica non era senza pericolo.

Alcuni indizi permettono di immaginare quali furono le immediate reazioni ebraiche. Nell'Italia che Giustiniano aveva deciso di (e cominciato a) riconquistare ai Goti, gli Ebrei si battono a fianco dei Goti; essi sono gli strenui difensori di Napoli assediata dagli imperiali di Belisario, gli ultimi a resistere quando la città viene presa (536). Troviamo gli Ebrei, numerosi, nell'esercito persiano alle prese con lo stesso Belisario, in numero sufficiente perché il capo dell'esercito persiano, Astheibid, proponga al suo avversario di ritardare la battaglia fino a *dopo la festa* (di Pasqua), «per rispetto verso i Nazareni e gli Ebrei che sono nel mio esercito», dice, «e anche verso voi che siete cristiani».[279] In Palestina, d'accordo o no con i Samaritani, trattati con durezza anche maggiore di quanto non lo siano stati loro stessi e che erano già insorti nel 529-530, gli Ebrei sfociano nella rivolta aperta; l'esplosione parte da Cesarea dove i cristiani sono massacrati, il proconsole ucciso, le chiese distrutte (nuova prova che tutti gli Ebrei non erano stati «cacciati dal loro paese»). Per domare la rivolta,

Giustiniano dovette inviare un esercito comandato dal capo della milizia d'Oriente, Amenzio; poi, dopo la disfatta dei ribelli, l'abituale e selvaggia repressione: prigionieri torturati, impiccati, bruciati, crocifissi. E comunque, per quanto decimato del tutto una volta di più, qualunque cosa se ne dica, il giudaismo palestinese continua a vivere, come per sfidare il mito concepito dai Padri, suoi negatori.

***

Circa mezzo secolo più tardi, all'inizio del VII secolo, epoca di grandi rivolgimenti in Oriente, attraverso le crisi incessanti provocate dall'esasperazione delle dispute teologiche – cristologiche –, dall'incremento degli attacchi persiani, poi dall'entrata in gioco e dall'irruzione improvvisa dell'Islam, si avverte confusamente, come attraverso dei nuvoloni di tempesta, che la situazione degli Ebrei nell'Impero tende ad aggravarsi ancora, senza che si possa precisare nella maggior parte dei casi se la violenza delle reazioni ebraiche sia causa o effetto. È difficile accordare grande credito ai cronisti bizantini, difficile vederci chiaro nei loro racconti talvolta contraddittori, talvolta stravaganti, sempre tendenziosi, difficile anche vederci chiaro nell'analisi critica che ne fa L. Bréhier secondo lo storico russo Koulakovsky.[280]

Al tempo dell'imperatore Foca (602-610), Antiochia è il teatro di nuovi tumulti, nel corso dei quali il patriarca Anastasio sarebbe stato massacrato con raffinatezze di oscena crudeltà. Il cronista Teofane, che scrive circa centottant'anni dopo – e che è vescovo – attribuisce l'assassinio di Anastasio agli Ebrei, versione accettata da J. Parkes e L. Bréhier. Tuttavia, altre fonti si limitano a menzionare la morte del patriarca ed è ai soldati che attribuiscono la responsabilità dei massacri.[281] Sembra proprio che i protagonisti della sommossa siano stati i «giacobiti» – cristiani monofisiti –, non gli Ebrei, anche se ciò non esclude affatto l'intervento degli Ebrei che coglievano l'occasione di mettere in atto rappresaglie, secondo la testimonianza già citata dell'ebreo Jacob,[282] sospetto ma verosimile.

Rovesciato, a sua volta, Foca e massacrato, comincia il grande regno di Eraclio (610-641), segnato da vicende straordinarie, da drammatiche

peripezie, nel corso di guerre interminabili, prima contro i Persiani di Cosroe II, poi contro gli Arabi del califfo Omar.

Che ne è degli Ebrei in questa mischia, la cui ampiezza li oltrepassa, ma da cui dipende la loro sorte? Si può credere, sulla scorta dei precedenti, che essi vi si siano gettati a corpo morto, non senza scegliere ogni volta il partito del male minore. I cronisti li chiamano in causa in vario modo a proposito di un evento la cui risonanza fu grande in tutto il mondo cristiano: la presa di Gerusalemme da parte dei Persiani nel 614.[283]

Che essi si siano irreggimentati in gran numero nell'esercito persiano, che abbiano aiutato ad espugnare la città, che abbiano preso parte ai massacri e alle distruzioni di chiese che seguirono, è nell'ordine delle probabilità: tuttavia, secondo il racconto del vescovo armeno Sebeos, queste violenze non si sarebbero prodotte che dopo una prima capitolazione della città, seguita da una rivolta dei cristiani, che avrebbero essi stessi massacrato alla rinfusa Ebrei e presidio persiano: andate a raccapezzarvi in quegli alterchi e sgozzamenti reciproci! Un evento di una tale risonanza nei cuori cristiani – i Persiani sul Calvario, i Persiani che portano via come trofeo la Santa Croce – si prestava ai più favolosi pettegolezzi, naturalmente antiebraici: per esempio la storia dei novantamila prigionieri che gli Ebrei avrebbero acquistato dai Persiani a peso d'oro (l'oro ebraico, altro tema che diventerà familiare agli autori cristiani), per concedersi la gioia sadica di sgozzarli essi stessi. «Il loro accanimento fu tale», scrive L. Bréhier, «che i Persiani, preoccupati di risparmiare i vinti, dovettero espellerli da Gerusalemme».[284] Questo non è così chiaro, secondo J. Parkes, che pensa che questa espulsione avrebbe avuto anche motivi politici, l'ambizione manifestata dagli Ebrei di ricostituire uno Stato nazionale.[285] Impossibile sapere esattamente quale ipotesi seguire. Sembra proprio che gli Ebrei avessero fondato grandi speranze sulla vittoria persiana e che quelle speranze fossero andate deluse; così si spiegherebbe che essi siano tornati all'idea di un accordo con Eraclio.

Infatti, quattordici anni dopo, tutto sembra tornato come prima, la fortuna ha bruscamente cambiato direzione, gli eserciti persiani sono vinti

e respinti, lo stesso Cosroe rovesciato e ucciso (628). Glorioso vincitore, Eraclio si ritirava in Palestina – verso il 630 –; il fatto sorprendente è che, prima, egli manifesti qualche benevolenza verso gli Ebrei; in Galilea viene visto accettare l'ospitalità del loro capo, Beniamino di Tiberiade, accogliere una delegazione ebraica alla quale concede un editto di amnistia. Ma poco dopo – forse in seguito a informazioni ricevute, alle lamentele del clero e della popolazione cristiana? – nuovo voltafaccia, la benevolenza cede il passo all'abituale ostilità: l'imperatore costringe Beniamino di Tiberiade a ricevere il battesimo, fa divieto agli Ebrei di abitare a meno di tre miglia da Gerusalemme; secondo il patriarca Eutichio, i monaci avrebbero ottenuto da lui l'autorizzazione a massacrare gli Ebrei a Gerusalemme e in Galilea – a questo fatto Bréhier si rifiuta di credere[286] (e io non gli do torto, ma perché egli è meno esigente quando si tratta degli Ebrei che massacrano i cristiani?). Infine, nel momento stesso in cui dalla parte della Palestina si profila la minaccia dell'offensiva araba, un editto imperiale impone a tutti gli Ebrei l'obbligo di ricevere il battesimo (632 o 634).[287] Sembra che un'era nuova cominci per gli Ebrei dell'Impero, un'era di persecuzione religiosa e d'intolleranza assoluta.

È davvero un'era nuova? Anche su questo punto, è difficile vederci chiaro. Tutto si confonde nelle povere fonti di cui lo storico dispone. Prima di Eraclio, un editto simile è attribuito a Foca, e prima di Foca all'imperatore Maurizio.[288] Secondo ogni verosimiglianza, i cronisti hanno confuso, perché le informazioni relative all'editto di Eraclio sono più numerose e di migliore qualità. Si possono dunque accettare – ma con riserva (come è per quasi tutto in questa storia).

Il battesimo obbligatorio, subito e senza limitazioni: mostruosa costrizione per i devoti Israeliti! Si può immaginare quali furono, a tale novità, l'angoscia, la costernazione, la rabbia delle popolazioni prese di mira, i molteplici drammi che suscitò il catastrofico editto: se ci furono, com'è normale, i tiepidi, sempre pronti a passare da un campo all'altro perché in realtà essi non sono di nessuno, ci furono anche i «duri», decisi a tutto per evitare l'infamia, per sottrarsi ad ogni costo, nascondersi, scappare oltre frontiera o (per i Palestinesi) in direzione del nemico,

l'invasore arabo. Molti si rassegnarono, con la rabbia nel cuore, e subirono il battesimo, ma in cuor loro opponendo una resistenza segreta, una fedeltà mantenuta alla fede degli antenati – la Spagna non fu la sola ad avere i suoi «Marrani». Cosa rara, esiste un racconto vivido – e che suona vero – dell'applicazione dell'editto nella provincia d'Africa; è un frammento dei (già citati) *Insegnamenti dell'ebreo Jacob il neofita*: «Quando Giorgio che era eparca [governatore] arrivò in Africa, convocò noi, tutti noi i più importanti tra gli Ebrei. Una volta che ci fummo riuniti davanti a lui, egli ci chiese: "Siete i servitori dell'Imperatore?", noi rispondemmo: "Sì, Signore, siamo i servitori dell'Imperatore". Ed egli allora: "Il Benevolo ha dato l'ordine che voi siate battezzati". Quando sentimmo queste parole, fummo tutti presi da terrore e paura, nessuno di noi fu capace di rispondere. "Non rispondete niente?" riprese l'eparca. Allora uno dei nostri, chiamato Giovanni [un altro manoscritto dice "Noun"], dichiarò: "Noi non faremo niente, per noi non è ancora venuto il momento del santo battesimo". L'eparca si alzò infuriato e con le sue proprie mani lo colpì al volto, dicendo: "Poiché voi siete i servitori dell'Imperatore, perché rifiutate di obbedire agli ordini del vostro Signore?". La paura ci pietrificò. Fu dato l'ordine che fossimo battezzati, e noi lo fummo contro la nostra volontà. Grandi erano la nostra perplessità e la nostra tristezza».[289]

Quali sono stati i motivi determinanti di una decisione così radicale la cui assurdità salta agli occhi, perché non poteva avere e non ebbe che un risultato: portare a compimento la cancellazione, nei cuori ebrei, di tutto il lealismo verso l'Impero che sopravviveva in loro, facilitando, così, nelle regioni minacciate e presto invase la rapida avanzata dei cavalieri arabi? Secondo una tradizione raccolta nella Gallia franca dal cronista Fredegario, una predizione astrologica o un sogno avrebbe avvertito Eraclio che un popolo circonciso avrebbe distrutto il suo impero (ma gli Ebrei erano il solo popolo circonciso?). A L. Bréhier la spiegazione sembra *priva di ogni valore*, ma che valore ha la sua? Eraclio non avrebbe trovato «altra soluzione per assimilare [gli Ebrei] agli abitanti dell'Impero».[290] Vedete affiorare qui, nella storia «obiettiva», scientifica, una delle tesi correnti dell'antisemitismo, l'opinione comunemente ricevuta, ben radicata nelle coscienze, che gli Ebrei sono stati da sempre, in ogni paese,

un elemento «inassimilabile», idea cara alla teologia cristiana, perché «la loro inassimilazione persistente in seno ai popoli resta la testimonianza indelebile della [loro] punizione provvidenziale».[291] Ora, appare con evidenza che in quel tempo, in quei paesi d'Oriente, nelle province d'Asia soprattutto, niente, assolutamente niente, tranne la religione, distingueva gli Ebrei dalle popolazioni cristiane,[292] delle quali il minimo che possiamo dire è che esse stesse davanti all'invasore non hanno dato prova di un lealismo esemplare. I giacobiti erano numerosi in Siria, forse la maggioranza; perfino padre Pargoire ammette che esse hanno *salutato l'Islam come un vendicatore*.[293] Questa constatazione permette di sorridere quando un altro storico scrive senza muovere ciglio che la cristianizzazione forzata degli Ebrei fu uno «sforzo vano per stabilire un fronte solido contro il nemico musulmano».[294]

È così comodo avere un capro espiatorio a cui appigliarsi. «I cronisti», scrive ancora L. Bréhier, «brulicano di dettagli sulle indicazioni date dagli Ebrei ai Musulmani per facilitare la loro marcia, aiutandoli come spie e anche come mediatori dando loro dell'oro in cambio dei loro prigionieri di guerra o del loro bottino».[295] Non si sa, dopo san Gerolamo, che Giuda è il simbolo del popolo ebreo? Le popolazioni ebraiche, proprio come i cristiani giacobiti, sembrano avere applaudito gioiosamente alle vittorie arabe: niente di più naturale, soprattutto dopo l'editto di Eraclio; esse hanno aiutato, come meglio potevano, i conquistatori; vi furono degli Ebrei negli eserciti arabi come non molto tempo prima negli eserciti persiani: questi Ebrei si battevano per la libertà della loro coscienza e del loro culto – quale crimine, quale tradimento! Quanto ai «dettagli» di cui *brulicano i cronisti* bizantini – vescovi o dignitari di Chiesa per la maggior parte –, vale la pena esaminarli da vicino, almeno una volta, a titolo di prova, e verificare l'uso (o lo sfruttamento) che ne fa la storia «obiettiva». L. Bréhier dà, di quel «brulichio», tre citazioni: da Giovanni di Nikiou, da Teofane, da Sebeos. Fatta la verifica, delle tre citazioni due sono false, la prima e la terza. Prima citazione: *Giovanni di Nikiou*, trad. di Zotenberg, pp. 569-575; la traduzione Zotenberg non conta più di 488 pagine,[296] e non vi si trova una parola, in questa cronaca, che si colleghi al comportamento degli Ebrei sotto Eraclio, al tempo della conquista araba; il cronista

sicuramente detesta gli Ebrei e li accusa di accumulare crimine su crimine; ma è a proposito delle zuffe e dei massacri di Alessandria, a duecento anni di distanza; il racconto che egli fa dell'omicidio di Ipazia, al quale applaude di gran cuore, dà la misura del suo settarismo. Terza citazione: *Sebeos*, XXX: «I misfatti degli Ebrei», trad. di Macler, pp. 102-103; i *misfatti degli Ebrei* riportati nelle pagine 102-103 del capitolo XXXI (e non XXX) non hanno alcun rapporto con le accuse mosse da L. Bréhier e, peraltro, hanno poca verosimiglianza; nel capitolo XXX, il vescovo Sebeos si limita a notare che degli Ebrei di Edessa, rifugiati in Arabia, hanno chiamato gli Arabi in loro aiuto; «tutto quello che restava delle popolazioni giovanili di Israele andò ad unirsi a loro» e fu incorporato nei loro eserciti. Nessuna menzione di «spionaggio». Resta la seconda citazione: *Teofane, anni 6135 e 6145, gli Ebrei comprano le macerie del Colosso di Rodi abbattuto da Moavyah*; è il meno falso; si trovano infatti, in uno dei passi indicati (anno 6145, *P. G.*, CVIII, coll. 703-704), due righe in cui si fa menzione di un Ebreo di Edessa che avrebbe comprato le macerie del Colosso e le avrebbe caricate su novecento cammelli. Anche supponendo che il fatto sia vero, se ne può cavare qualcosa per cui accusare gli Ebrei di essere stati le *spie* e i *mediatori* dell'invasione araba? La prova è decisiva.[297] Possa essa ispirare una sana diffidenza verso quelle opere dette scientifiche, imbottite di citazioni, ma in cui i testi non emergono mai.

***

Si vedrà che nello stesso tempo – inizio del VII secolo – Eraclio ebbe degli imitatori, o degli emuli, in Occidente. Editti analoghi, che costringono gli Ebrei al battesimo, sono attribuiti a Leone III Isaurico nell'VIII secolo (722), a Basilio I il Macedone nel IX secolo (874), a Romano I Lecapene nel X secolo (verso il 930). Ma la reiterazione stessa di questi editti sembra provare che la loro efficacia fu dubbia e la loro applicazione poco duratura: essi furono come delle onde di fondo, che si levano a intervalli e separate da acque calme, almeno relativamente.

Ci piacerebbe sapere quale fu, nei riguardi di queste persecuzioni, il comportamento della Chiesa, dei papi, dei patriarchi orientali. L'editto di Eraclio è solo di circa trent'anni posteriore alla morte del grande papa

Gregorio, la cui dottrina apertamente affermata[298] era che gli Ebrei dovevano essere indotti alla conversione con la dolcezza, non con la violenza. La politica brutale del battesimo obbligatorio poteva soddisfare i fanatici; in sé, essa era certo una fonte di umiliazione per quanti tra gli Ebrei accettavano di sottomettersi; essa non era meno contraria al sistema per cui, nel suo insieme, attraverso la voce dei suoi Padri e dei suoi concili, la Chiesa aveva manifestato le sue preferenze. Non solo essa rischiava di introdurre in seno al popolo cristiano elementi equivoci e sovversivi, ma tendeva ad eliminare totalmente quel popolo ebreo la cui sopravvivenza era presentata come una chiara testimonianza dell'autenticità delle credenze cristiane. Vi sono buone ragioni per pensare che la Chiesa, almeno nella sua élite, sia rimasta generalmente fedele a queste vedute; senza arrivare fino all'opposizione dichiarata, talvolta dovette manifestare una disapprovazione più o meno discreta.[299] All'indomani dell'editto di Eraclio, san Massimo scriveva a Sofronio, che nel 634 diventa patriarca di Gerusalemme: «Sono spaventato per diverse ragioni. Innanzitutto temo di veder disprezzare il battesimo dato a persone che non sono state preparate a riceverlo. Penso poi al pericolo in cui sono gettate queste anime ribelli… Infine, intravedo quanto l'apostasia sarà favorita dalla mescolanza di quei convertiti senza fede col popolo cristiano».[300] Più importanti sono le decisioni prese dal II concilio di Nicea (787), che è il VII concilio generale: il canone 8 specifica che non devono essere ammessi né in Chiesa né alla comunione gli Ebrei mal convertiti, perché alcuni affermano di essere cristiani, mentre segretamente osservano il sabato e i costumi ebraici; il battesimo deve essere dato soltanto a quelli la cui conversione sia sincera.[301] Nel secolo seguente, sotto il regno di Basilio I, uno scritto anonimo ricorda le regole stabilite dai concili per le conversioni, il che equivaleva a prendere posizione contro la politica imperiale. D'altra parte, le formule di abiura che la Chiesa impone agli Ebrei sono di una precisione rigorosa: il convertito deve lanciare l'anatema sulle *eresie ebraiche*, sul *Deuteronomio* (cioè la *Mishnah*, il *Talmud*), sul rabbinato e i suoi insegnamenti, sulla credenza nel Messia atteso dagli Ebrei, sulla celebrazione delle feste e su tutte le pratiche essenziali della religione ebraica.[302]

Ma se la Chiesa restava ostile alle conversioni in massa operate con la costrizione, non è meno vero che si augurava ardentemente le adesioni ebraiche, con conversioni autentiche, quanto più spettacolari possibile. Da qui uno sforzo di propaganda cristiana tra gli Ebrei, di cui testimoniano numerosi testi apologetici – *Dimostrazione dell'abate Atanasio*, *Controversia tra l'ebreo Herban e l'arcivescovo Gregenzio*, *Disputa degli ebrei Papisco e Filone contro un monaco*, *Insegnamenti dell'ebreo Jacob il neofita*, *Trofei di Damasco*, *Storia della conversione degli Ebrei di Tomeï*, etc.[303] È impossibile conoscere e valutare i risultati di questa propaganda alla quale talvolta il sovrano si unisce – specialmente Basilio I. Anche se gli spiriti restavano refrattari, il battesimo era una tentazione cui alcuni non hanno dovuto resistere, perché era il solo mezzo per evadere dal sistema di restrizioni e di umiliazione inaugurato nel IV secolo, fissato all'inizio del V dal *Codice Teodosiano*.

Questo sistema perdurava, e la legislazione giustinianea, lo si è visto, non aveva fatto che aggravarne i rigori. Esso subì ancora molti ritocchi nei secoli seguenti, sempre nella direzione dell'inasprimento, dal momento che su questo punto la Chiesa e lo Stato si trovavano interamente d'accordo. Per esempio, le legislazioni teodosiana e giustinianea avevano vietato che i bambini battezzati, nati da genitori ebrei, fossero privati della loro parte di eredità; una legge dell'VIII secolo riserva l'eredità ai soli battezzati; in tal modo vengono a trovarsi privati della loro parte di eredità[304] i figli rimasti fedeli alla fede dei loro genitori. Quando i concili orientali si occupano della questione ebraica, non mancano di rinnovare i divieti che sono loro abituali e che hanno lo scopo di mettere da parte gli Ebrei; questi sono più o meno «fuori legge», bisogna che siano anche fuori dalla società cristiana: divieto di mangiare il loro pane azzimo, divieto di accettare la loro ospitalità, divieto di bagnarsi con loro, divieto di far visita agli Ebrei malati, divieto di ricevere da loro una medicina qualunque.[305] Ma quei molteplici divieti, rinnovati ininterrottamente, sono anche la prova che, malgrado tutto, relazioni amichevoli perdurano tra Ebrei e Cristiani, clero compreso, poiché vi sono sanzioni speciali previste per i chierici.

Viene da pensare che la buona intesa si fosse stabilita con naturalezza tra popolazioni che solo la religione separava, e che, anche, per molti versi, riconciliava. Ma precisamente questo la Chiesa temeva, in Oriente come in Occidente; allo stesso modo che l'eresia, molto più delle sopravvivenze pagane, il «male ebraico» restava ai suoi occhi il grande pericolo. Tuttavia, le isterie antiebraiche e le violenze che ne derivarono sembrano avere come causa principale i monaci piuttosto che il clero secolare locale che, anzi, esercita talora un'azione protettiva. Accade perfino che gli Ebrei ricevano, contro i monaci, l'appoggio benevolo dei loro vicini cristiani.[306] Nel X secolo, nel Peloponneso, a Sparta dove esisteva una comunità ebraica, un taumaturgo, san Nikon il Metanoita, ottenne dalle autorità che gli Ebrei fossero espulsi dalla città; un notabile cristiano – laico – si adoperò per farli rientrare furtivamente: «Quel folle aveva dichiarato che l'espulsione degli Ebrei non era né giusta né lodevole».[307] In ogni tempo (Dio sia lodato!), ci sono di questi folli.

Sembra dunque impossibile generalizzare in un senso o nell'altro. Anche nell'Impero bizantino la condizione degli Ebrei ha avuto mille sfumature secondo i tempi e i luoghi. La intermittente politica radicale del battesimo obbligatorio è certamente riuscita ad ottenere solo risultati parziali e ha ridotto la popolazione ebraica senza cancellarla. A fianco dei convertiti – sinceri o simulati – ci fu sempre un certo numero di Ebrei non convertiti che praticavano la loro religione nelle condizioni più o meno precarie, secondo le disposizioni mutevoli del potere imperiale e delle autorità locali. Il sistema di umiliazione era inscritto nelle leggi e piuttosto strettamente osservato; in un modo o nell'altro, i fedeli ricevevano dalla Chiesa l'insegnamento del disprezzo; così tendeva ad approfondirsi il fossato che separava gli Ebrei dai Cristiani. Ma tale era la vitalità di quegli uomini, colpiti da privazioni e divieti, che il loro attivismo non rallentava, sia sul piano spirituale che su quello temporale. Essi occupavano un posto di rilievo nel commercio da Oriente in Occidente, nel quale li aiutavano le loro relazioni mantenute con gli Ebrei dell'Asia e dell'Africa islamizzate come con quelli dell'Impero franco. Se ne trovano numerosi in certe industrie, tintoria, tessitura, soprattutto industria della seta – i cui operai qualificati, spesso Ebrei, formavano una classe privilegiata. In alcune

regioni come la Grecia, c'erano anche Ebrei coltivatori e pastori. Non banchieri, ma medici ebrei di abbastanza grande reputazione perché nessun divieto impedisse ai potenti – imperatori compresi – di ricorrere alle loro cure.[308] Nonostante fosse imbrigliato e tenuto in sospetto, il giudaismo manteneva una sorprendente forza di diffusione. Le influenze ebraiche hanno giocato un ruolo determinante, come vogliono alcuni cronisti, all'origine del violento movimento iconoclasta che dilaniò le cristianità d'Oriente per più di un secolo (726-843)? È possibile, benché poco probabile.[309] Sta di fatto che, nelle frequenti controversie religiose, gli Ebrei non potevano mancare d'invocare il Decalogo contro le immagini sacre, contro quel culto di sante «icone» che in Oriente aveva preso un'incredibile diffusione; l'argomento era tale da fare impressione su certe anime cristiane. È del tutto probabile che gli Ebrei abbiano beneficiato di questi contrasti intestini e che gli imperatori iconoclasti siano stati più favorevoli a loro – almeno nei primi tempi. Ma la curva del destino ebraico è la più instabile che ci sia. All'inizio del IX secolo, «su denuncia del patriarca Niceforo che accusava la loro dottrina di invadere l'Impero intero come una cancrena, il potere prese misure severe per mettere un freno all'audacia della loro propaganda e un limite alla pubblicità delle loro cerimonie».[310] Poco dopo sale sul trono un imperatore così giudeofilo, Michele II (820-829), che si diceva fosse di origini ebraiche, battezzato ma segretamente giudaizzante. Cento anni più tardi, con Romano I e il suo successore, ritorno alla politica di persecuzione dei battesimi forzati.[311] E se si crede a un testo di Elia di Nisibi, verso l'anno 1000 «i Romani (= Bizantini) consentono a molti Ebrei di abitare nel loro territorio, li proteggono, gli permettono di celebrare il loro culto e di costruire sinagoghe; gli Ebrei in questo Impero possono dichiarare "io sono Ebreo" senza incontrare alcuna difficoltà sul loro cammino».[312]

Non solo il giudaismo ma anche il proselitismo ebraico continuava ad esistere. Esso si esercitava nello stesso Impero e ancora di più oltre le frontiere, tra i Bulgari e gli Ungheresi; era particolarmente attivo sulle sponde settentrionali del Mar Nero dove erano state fondate importanti colonie ebraiche consolidate dalle persecuzioni cristiane. Il suo successo più grande fu, sembra[313] verso l'VIII secolo, la conversione del Khagan o

capo dei Khazari, signore di un vasto dominio in quella che oggi è la Russia meridionale. Il regno dei Khazari fu abbastanza profondamente giudaizzato, *piegato sotto il giogo di Mosè* secondo la formula di padre Pargoire.[314] Sfortunatamente per il futuro dell'ebraismo orientale, la sua potenza non doveva essere duratura, e crollò verso la fine del X secolo sotto i colpi degli slavi di Kiev. Nell'orizzonte ebraico, così nuvoloso, la stella della buona fortuna non brilla che per un breve momento, per sparire subito; essa non riapparirà che a più di mille anni di distanza, ma dopo quali terribili tempeste!

In Occidente

Non fu nell'Oriente bizantino che il sistema di umiliazione applicato agli Ebrei doveva raggiungere la sua pienezza, la pienezza del suo carattere esiziale. Fu nell'Occidente cristiano. Ma non prima che l'Europa occidentale avesse preso veramente forma di cristianità, non prima che l'autorità della Chiesa cattolica romana vi si fosse impiantata saldamente, non prima che essa fosse giunta a foggiare le anime con i suoi insegnamenti. Fu necessario del tempo, uno sforzo prolungato da un secolo all'altro ben al di là del I millennio dell'era cristiana. Nell'intervallo, fino all'avvicinarsi dell'anno 1000, la sorte degli Ebrei in Occidente è stata così diversa, così variabile, che è quasi sempre impossibile sapere in che misura essi siano sfuggiti o no alla gogna approntata calunniosamente per loro dalle cure dell'autorità ecclesiastica, col concorso più o meno sollecito del braccio secolare.

Parlando dell'Oriente, abbiamo detto della modestia, della povertà delle fonti di cui lo storico dispone in quel periodo, la difficoltà che di conseguenza prova a precisare i dati complessi del problema ebraico. Quel che è vero per l'Oriente è ancor più vero per l'Occidente, tranne rare eccezioni. A partire dal V secolo, l'Occidente sommerso dalle ondate dei popoli barbari è niente più che caos, tenebre, in cui, sulle rovine dell'antico ordine – imperiale romano –, si elabora faticosamente, confusamente, il nuovo ordine. Rari sono i chiarori. A stento si percepisce qualche lucore, per guidare i nostri brancolamenti.

Era da molto tempo che la Diaspora ebraica aveva raggiunto l'Occidente mediterraneo, Italia, Spagna, Maghreb, province meridionali della Gallia, da dove si era estesa fino alla Renania: all'inizio del IV secolo, Colonia sul Reno ha la sua comunità ebraica. Questa Diaspora dell'Ovest era certamente meno numerosa di quella dell'Est – senza che sia possibile essere più precisi. Meno consistente e più lontana dalle sue basi nazionali

e spirituali, era inevitabile che avesse una forza minore di resistenza, se non meno attaccamento alla sua fede biblica. Ci si deve immaginare le colonie ebraiche esistenti in Oriente come particelle del mondo orientale venute a inserirsi nel mondo occidentale, ma che se ne differenziano sotto ogni profilo? Sarebbe, sembra, una illusione ottica nel tempo (per falsa analogia con l'immigrazione contemporanea degli Ebrei dell'Europa orientale). Probabilmente il nucleo di quelle colonie era formato da orientali immigrati – per volontà o per necessità –, mercanti, legionari, schiavi affrancati, esattamente come fu per le prime comunità cristiane in Gallia. Ma, nel quadro dell'unità imperiale e della pace romana, occidentali e orientali, divenuti cittadini romani sottomessi alle medesime leggi, erano abituati a mescolarsi e a coabitare. Quando questo quadro cominciò a scricchiolare sotto la spinta dei popoli barbari, quando questi popoli si insediarono sulle rovine dell'Impero d'Occidente, gli Ebrei ai loro occhi passavano per «Romani» come gli altri, erano «Romani», tolta la religione – della quale essi, barbari, non sapevano granché. D'altra parte, in ragione del proselitismo ebraico il cui attivismo si è mantenuto, malgrado la concorrenza cristiana, ben più a lungo di quanto si creda comunemente, è molto probabile che al nucleo orientale delle colonie ebraiche si fosse aggiunto un certo numero di abitanti del paese, Romani, Italiani, Spagnoli, Berberi, Galli e anche Germani: è – per la Gallia – l'opinione di un erudito cospicuo come R. Anchel; è anche l'opinione di Renan; intorno all'anno 470, il vescovo di Clermont, Sidonio Apollinare, nelle sue lettere parla (con stima e simpatia) di un ebreo Gozolas il cui nome sembra indicare un'origine gotica.[315] Né per il modo di vestire né per la lingua usuale o per i loro nomi, gli Ebrei sembrano distinguersi allora dalle popolazioni romanizzate in mezzo alle quali vivono. Essi se ne distinguono per la religione e le osservanze religiose. Ma la stessa religione non costituiva a tal punto uno steccato, soprattutto in quei tempi di estrema confusione in cui si formavano i regni barbari d'Occidente. Cristiani e clero d'obbedienza cattolica romana, masse rurali ancora fortemente paganizzate, colonie ebraiche, chiese eretiche, come le orde barbariche per la maggior parte da poco convertite, ma convertite all'arianesimo, come avrebbero potuto riconoscersi in un tale puzzle religioso? Fatta eccezione per alcuni capi romanizzati, si può credere che esse non vi si

riconoscessero molto e, innanzitutto, non facessero gran differenza tra la chiesa e la sinagoga: le feste portavano gli stessi nomi, le liturgie erano imparentate, i preti avevano spesso moglie e figli come i rabbini; molti cristiani osservavano ancora alcune delle prescrizioni alimentari ebraiche. Uno storico cattolico ne rende testimonianza: «Durante circa quattro secoli, l'apporto dei riti ebraici alla liturgia cristiana fu così grande, vi fu tanta somiglianza tra i due culti che i papi vietarono ai cristiani la lettura del rituale della sinagoga perché avrebbero potuto confondere una religione con l'altra».[316] Confondere giudaismo e cristianesimo, sì, per quanto strano ci sembri oggi, allora dovette essere fenomeno corrente ed è uno degli aspetti della confusione generale. Furono necessari tutti gli sforzi e le esortazioni del clero cattolico, i molteplici e incessanti divieti dei suoi concili e dei suoi papi, perché la discriminazione finisse per avere effetto. Non senza resistenze, perché la stessa reiterazione dei divieti conciliari, all'Ovest ancor più che all'Est, testimonia dell'esistenza, della persistenza delle buone relazioni tra Ebrei e Cristiani, come del prestigio e dell'influenza del giudaismo.

***

Nei primi tempi (dell'alto Medioevo), se gli Ebrei ebbero a soffrire, come i cristiani, saccheggi, violenze, distruzioni e angherie di ogni sorta commesse dai nuovi barbari che arrivavano, essi dovettero anche ingegnarsi, secondo ogni verosimiglianza, a sfruttare le circostanze. Il disordine anarchico che aveva preso il posto dell'antico ordine imperiale, non era l'occasione offerta per liberarsi inaspettatamente delle costrizioni e restrizioni imposte in precedenza? Probabilmente, la legislazione restrittiva non era abolita; in una forma o in un'altra, essa riapparve nelle raccolte di leggi che i re barbari fecero comporre per i loro sudditi «romani» – Ebrei compresi –, come il *Breviario* di Alarico II in terra visigota, la *Legge romana* di Gundobaldo in terra burgunda.[317] Ma l'applicazione delle leggi, in quei regni barbarici, era incerta e mal controllata; lo stesso avviene con i canoni conciliari. Anche in Italia, dove la burocrazia dell'Impero restò più a lungo al suo posto e la macchina amministrativa continuò, bene o male, a funzionare, il sistema restrittivo

tese ad allentarsi, la condizione degli Ebrei divenne più sopportabile, almeno là dove essi poterono sfuggire alla stretta di Bisanzio.

In Italia, il goto Teodorico

All'inizio del VI secolo, una generazione prima di Giustiniano, si trova un buon esempio nel dominio (italiano)[318] di quello che a quell'epoca appare come il più potente dei re barbari, l'ostrogoto Teodorico (493-526), contemporaneo di Clodoveo.

Curioso personaggio, quel Goto, educato alla corte di Bisanzio, capace di pugnalare di sua mano – a tradimento – il suo rivale Odoacre, poi, restauratore dell'ordine imperiale (a suo vantaggio), capace di una saggezza politica degna degli Antonini, ben più di una rara tolleranza in materia di religione, perché, pur professando per suo conto il cristianesimo di Ario, scelse come segretario il cattolicissimo e buon letterato Cassiodoro, pose come principio che «la religione non si impone, nessuno deve essere costretto a credere contro la sua volontà». Molto in anticipo, come si vede, rispetto ad Eraclio, e anche a Luigi XIV.

Quella saggia massima si legge in una lettera indirizzata alla comunità ebraica di Genova. Ne deduciamo che l'ariano Teodorico sia portato a simpatizzare per l'ebraismo e gli Ebrei. Da buon principe cristiano, egli deplora la loro ostinazione nell'errore, ma non va oltre: nessun atteggiamento preconcetto di ostilità, nessuna ingiuria né violenza di sorta, la sola applicazione della legge, cioè del *Codice Teodosiano*, ma in uno spirito nuovo di equità – ed è già molto. Gli Ebrei di Genova gli chiedono l'autorizzazione per restaurare la loro sinagoga: e sia, che la restaurino in modo conforme alla legge, dunque senza ingrandirla né abbellirla: «Noi accogliamo la vostra richiesta solo nella misura in cui lo permettono le Costituzioni dei divini imperatori». A Roma, verso il 510, si sono avuti disordini antiebraici, la cui causa esatta è mal nota – sembra che gli schiavi di un Ebreo, ribellatisi a lui, per vendicarsi abbiano appiccato il fuoco alla sinagoga: Teodorico incolpa il Senato romano; che vengano puniti quelli che saranno stati riconosciuti colpevoli, Ebrei o no,

ma che non si tollerino né sommosse né incendi.[319] A Milano, su denuncia degli Ebrei, Teodorico interviene: divieto categorico ad ogni membro del clero di immischiarsi in qualunque cosa che riguardi la sinagoga e gli affari della comunità ebraica, e, viceversa, divieto agli Ebrei di toccare alcuna cosa che appartenga alla Chiesa; giudizio degno del re Salomone. A Ravenna dove anche sono scoppiati disordini – Ebrei, probabilmente battezzati contro la loro volontà, per scherno avevano gettato nel fiume dei pani di ostia –,[320] la folla sollevatasi ha incendiato le sinagoghe: ordine di ricostruirle a spese degli abitanti della città e di punire a colpi di verga quelli che non pagheranno. È la legge, ma centotrent'anni prima, lo si è visto, l'imperatore Teodosio in persona, Teodosio il Grande, aveva dovuto rinunciare a farla applicare: è vero che nella persona di sant'Ambrogio la Chiesa aveva osato levarsi contro di lui fino a minacciarlo con i suoi fulmini spirituali. Infine, nell'importante editto legislativo promulgato da Teodorico nel 512, la clausola 143 garantisce agli Ebrei la libertà della loro giurisdizione interna.[321] Da ciò, misuriamo la distanza che c'è tra un Teodorico e un Giustiniano, e un Eraclio; constatiamo quello che poteva, anche in quei tempi agitati, un capo di Stato cosciente dei suoi doveri per mantenere la pace religiosa, tenere a freno i fanatismi, assicurare agli Ebrei, pur nel quadro del sistema restrittivo, il diritto all'esistenza.

Non ci si sorprenderà che la tradizione religiosa medioevale abbia fatto di Teodorico un personaggio diabolico.[322] Si capisce anche che gli Ebrei riconoscenti abbiano sostenuto la causa dei Goti contro i Bizantini. Ma la buona fortuna d'Israele è di breve durata. Tre decenni dopo la morte di Teodorico, non restava più niente del suo regno, quasi più niente dell'antica prosperità del paese in cui, con la conquista romana, si erano accumulate tante ricchezze: l'imperialismo di Giustiniano aveva causato più rovine in Italia che tutte le invasioni barbariche; Roma non era più che l'ombra di se stessa e, per giunta, si trovò ben presto minacciata da nuovi invasori germanici, i Longobardi. Tuttavia, è allora, in piena tempesta, e perfino col favore della tempesta, che comincia a edificarsi la grandezza pontificia romana, combinazione di autorità spirituale e di un potere temporale che si avvia alla sovranità.

Papa Gregorio Magno

Cento anni dopo Teodorico, la figura dominante della storia italiana è un patrizio romano divenuto monaco benedettino, poi papa, e che la Storia ha chiamato Gregorio Magno (590-604). Sul piano del diritto, il papa resta suddito imperiale; in realtà, egli è già capo di Stato in quanto capo della Chiesa e governa con Roma i domini estesi che formano *il patrimonio di San Pietro*.

Ora, per un caso eccezionale, lo storico del papa Gregorio dispone di una valida documentazione, più di ottocento lettere pontificie. E quasi una trentina riguardano gli Ebrei.[323] Si può dunque sapere, con una certa precisione, quale sia stato nei loro riguardi il comportamento del grande papa.

Molto vicino e insieme abbastanza lontano da quello di Teodorico. Lontano, con tutta la distanza che vi è necessariamente tra un re goto ariano e un papa fervente cattolico romano. Vicino, perché quel papa è anche un capo di Stato preoccupato dell'ordine e del rispetto delle leggi stabilite; egli è anche un uomo saggio.

Il principio è lo stesso: applicazione stretta della legge, cioè del *Codice Teodosiano*. Esso si trova formulato – a proposito di sinagoghe – in una lettera del 598 indirizzata al vescovo di Palermo, Vittore: «Come non deve essere concesso agli Ebrei nelle loro sinagoghe niente di più di quello che è autorizzato dalla legge, così per tutti i diritti che sono stati loro riconosciuti, essi non devono soffrire alcun pregiudizio».

Nella pratica, Gregorio come Teodorico vigila a che gli Ebrei non siano vittime di violenze e di ingiustizie flagranti; è pronto ad accogliere quelle lamentele ebraiche che gli sembrino fondate sia sul piano del diritto che dell'equità. Vigila anche da molto vicino – probabilmente molto più da

vicino del re goto – a che gli Ebrei non infrangano nessuna delle restrizioni imposte dalla legge, e tanto più severamente quanto più quelle restrizioni gli sembrino avere una portata religiosa, come il divieto che è loro fatto di tenere schiavi cristiani. Si contano ben dodici lettere pontificie che si riferiscono alla questione, questione complessa e continuamente all'ordine del giorno, perché il commercio degli schiavi restava uno degli elementi essenziali della vita economica del tempo – la Chiesa trionfante non aveva fatto niente per abolire la schiavitù –, e perché c'erano degli Ebrei tra i trafficanti di schiavi. Il papa è categorico: nessuno schiavo cristiano alle dipendenze di un padrone ebreo, vi sono troppi rischi: «Non lasciare mai anime semplici in pericolo di finire nella superstizione ebraica»; nelle lettere del 599 indirizzate ai principi franchi di Gallia – Brunilde, Teodorico, Teodeberto –, Gregorio rimprovera con veemenza di tollerare un simile abuso. Tuttavia, si mostra preoccupato di risparmiare agli Ebrei troppo gravi pregiudizi. Una lettera del 594 a Venanzio vescovo di Luni specifica che, se ogni schiavo cristiano di un Ebreo deve essere messo in libertà, quelli che sono impiegati nell'agricoltura potranno restare nelle terre in qualità di coloni – ed è anche la prova che tutti gli Ebrei non erano mercanti, o prestatori di denaro in cambio di pegni, o mendicanti, che c'erano anche agricoltori ebrei. Altre lettere istituiscono per gli Ebrei mercanti di schiavi un regime transazionale: essi avranno una dilazione – ora di quaranta giorni, ora di tre mesi – per vendere i loro schiavi cristiani ai compratori cristiani.

Nello stesso spirito di equità, Gregorio si sforza di imporre ai Cristiani come agli Ebrei il rispetto delle leggi relative alle sinagoghe. Non senza difficoltà, perché il fanatismo è più diffuso della saggezza, più attivo e più virulento. Attraverso le esortazioni del papa ai vescovi, si avverte l'estrema difficoltà che egli prova a far loro sentire ragione. Gli Ebrei di Terracina erano stati costretti ad abbandonare la loro antica sinagoga; avevano un nuovo luogo di preghiere, ed ecco ora che il vescovo li caccia via; lettera pontificia: se i servizi della chiesa sono molestati da quel vicinato, si trovi loro un altro locale, ma si eviti di opprimerli a torto; le leggi che li proteggono devono essere rispettate. Così a Palermo; così a Cagliari – là c'è un Ebreo convertito che, con l'aiuto di cristiani, ha occupato la sinagoga per trasformarla in chiesa –; così a Napoli, dove gli

Ebrei si lamentano che si impedisce loro di celebrare le proprie feste. E quasi ogni volta Gregorio Magno – Gregorio il Saggio – ricorda ai troppo zelanti vescovi e fedeli che gli Ebrei devono essere condotti alla conversione con dolcezza e predicazione, non con minacce e violenze. No a battesimi forzati; verso quegli infedeli bisogna «usare bontà e non rudezza», «non volerli condurre con la forza [alla vera fede], ma lasciare schiudere spontaneamente nei loro cuori il desiderio della conversione». Infinitamente più chiaroveggente di Eraclio nella generazione seguente, il papa usa un altro argomento: egli predica la necessità della concordia davanti al nemico (longobardo) che è alle porte.

Ma infine la conversione degli Ebrei gli sta a cuore. Che essa sia per lui una preoccupazione più forte che per Teodorico, niente di sorprendente, soprattutto se si pensa a quel tempo di anarchia, di pauroso sgomento per il quale il mondo sembrava avviarsi alla sua fine, a qualche nuovo Diluvio, e al Giudizio finale. Papa Gregorio non perde di vista la stupenda immagine paolina: «Se il loro passo falso [ha meritato] la riconciliazione del mondo, che [sarà] la loro reintegrazione se non la vita [che scaturisce] dai morti?» (*Romani*, XI, 15). Bisogna allora preparare le vie di questa «reintegrazione» finale del vecchio Israele «secondo la carne». Bisogna lavorarci in fretta: «Le congiunture presenti e le sventure imminenti ci impongono di non ritardare affatto la realizzazione del desiderio dei convertiti [che domandano il battesimo]». Pastore dei popoli dall'animo accorto, facendo entrare nel suo gioco tutte le debolezze umane, Gregorio non disdegnerà di sollecitare dolcemente i refrattari con la promessa di vantaggi materiali come la diminuzione del diritto del canone d'affitto, di diversi tributi, promessa di soccorso agli indigenti (si fornirà loro gratuitamente la veste battesimale). Egli non si fa illusioni, sa molto bene che con quei metodi non si ottengono degli autentici credenti, ma scommettiamo sull'avvenire, pensa (e dice), i loro figli saranno cristiani migliori: «Non avremo lavorato invano se, a fronte di quelle diminuzioni di entrate, li condurremo nella grazia di Cristo, perché, se essi vengono a noi con una fede incerta, almeno quelli che nasceranno da loro riceveranno il battesimo con una fede più perfetta. Noi li guadagniamo, essi o i loro figli. Non bisogna, di conseguenza, rimpiangere quei canoni abbandonati per Cristo».[324]

Non ci si sorprenderà nemmeno che, viceversa, papa Gregorio si mostri attento a vietare tutti quegli atti dei cristiani che, secondo lui, somigliano a tendenze giudaizzanti. Una curiosa lettera indirizzata nel 593 al pretore di Sicilia ci informa che molti cristiani partecipano a un culto istituito dall'ebreo Nasas e consacrato dal profeta Elia, un intreccio possibile di messianismo ebraico e *parusìa* cristiana, suggerisce J. Parkes.[325] Il papa reclama una inchiesta immediata, una *repressione energica*, il castigo severo dell'Ebreo colpevole (un tale culto sa di eresia e il giudeo-cristianesimo ne è una, malgrado i suoi gloriosi stati di servizio). In un'altra lettera ai cittadini di Roma,[326] Gregorio condanna espressamente le tendenze giudaizzanti; è la prova che esse erano vivaci ancora al suo tempo, perfino nel cuore della cattolicità, e specialmente l'usanza del riposo sabbatico: «Uomini dallo spirito perverso diffondono tra voi usanze perniciose..., per esempio non fare alcun lavoro il giorno del sabato. Questi uomini sono i predicatori dell'Anticristo». L'osservanza del sabato è legata all'osservanza letterale della Legge. Ora, «dopo l'apparizione di Nostro Signore Gesù Cristo, Dio onnipotente, quelle tra le prescrizioni della Legge che sono state date in figura non possono più esser seguite alla lettera». Il Signore «ha dato l'esempio di non osservare alla lettera il riposo del sabato».[327]

Questi pochi fatti e testi permettono un giudizio d'insieme? La situazione degli Ebrei sembra essere piuttosto peggiorata dopo Teodorico. Normalmente, essa non può che peggiorare quando il cattolicesimo ha il sopravvento: gli Ebrei sono ben presto esposti alle vessazioni di un clero e di una popolazione in cui non mancano i fanatici. E, d'altra parte, essi sono assediati, spinti alla conversione, lo vogliano o no. Tuttavia, una constatazione s'impone: nel quadro della legislazione restrittiva quale l'aveva fissata il *Codice Teodosiano* e del divieto dell'ortodossia cristiana quale Roma l'aveva precisata, papa Gregorio Magno ha inaugurato[328] verso gli Ebrei una politica di umanità, di equità, di protezione relativa, che gli fa onore, che farà onore dopo di lui ad altri papi, perché così si trova fondata una tradizione alla quale parecchi – ma non tutti – avranno intelletto e cuore ben disposti ad ispirarsi.

Resta da vedere se l'insegnamento di Gregorio con le sue *Omelie*, le sue *Opere morali*, la cui influenza fu così grande e così duratura sul clero del Medio Evo, si sia esercitato nello stesso senso, come pensa Blumenkranz, o in un senso piuttosto opposto, come sostiene J. Parkes. La questione merita un esame, ma avremo occasione di tornarci più avanti, nel capitolo specialmente dedicato all'atteggiamento dottrinale della Chiesa durante l'alto Medio Evo – atteggiamento che si riflette nella predicazione, negli scritti, nella liturgia.

***

Intanto la maggior parte dell'Italia era caduta nelle mani degli invasori longobardi. Della sorte degli Ebrei italiani nel regno longobardo, si può solo dire che non si sa niente o quasi.[329] Un po' pagani un po' ariani al loro arrivo in terra italiana, i Longobardi sono stati in seguito convertiti al cattolicesimo, fatto che non ha certo migliorato la sorte degli Ebrei. Ci sono alcuni indizi che un re longobardo, verso il 660, abbia dato loro la possibilità di scegliere tra il battesimo forzato o la morte.[330] Ma i documenti validi fanno del tutto difetto.

Spagna visigotica

Si è relativamente meglio informati sulla sorte degli Ebrei di Spagna nello stesso periodo, principalmente dalle numerose decisioni dei concili nazionali e locali, la cui importanza è più grande che dappertutto altrove. Ed è un terreno storico che il grande erudito Juster aveva cominciato ad esplorare e a sgombrare.[331]

Se la curva della storia religiosa in Spagna è assai affine a quella dell'Italia – l'arianesimo prima preferito, poi sconfitto dal cattolicesimo –, diversa è la curva della storia ebraica, almeno nel senso che essa cade più rapidamente e più in basso da quando la Chiesa (cattolica romana) sale al punto più alto. Perché questa differenza? Chi può dirlo? È meno una questione di fede, sembra, che una questione di ambiente umano, di clima etnico. In Spagna, le cose giungono del tutto naturalmente alle estreme conseguenze. Gli Ebrei ne hanno fatto, a partire da quest'epoca, l'amara esperienza.

***

La cattiva sorte si annuncia per loro alla fine del VI secolo, proprio al tempo del pontificato di Gregorio, il quale ebbe la gioia di salutare la recente conversione al cattolicesimo del re goto Recaredo.[332] Prima, le comunità ebraiche di Spagna, che sembrano essere state numerose e importanti, avevano dovuto conoscere una certa prosperità, una volta passata la tempesta devastatrice delle migrazioni barbariche – Alani, Svevi, Vandali –, quando la dominazione dei re visigoti si fu consolidata nel paese con l'aiuto del loro potente alleato, e vero sovrano, Teodorico. Tutto porta a credere che in Spagna ancor più che in Italia il sistema restrittivo si fosse molto allentato. Probabilmente gli elementi essenziali di quel sistema erano stati ripresi nel *Breviario di Alarico* entrato in vigore all'inizio del secolo (506).[333] Ma l'amministrazione, il cui ruolo è vigilare

sull'applicazione delle leggi, era molto più disorganizzata in Spagna che in Italia, e d'altra parte l'antagonismo tra ariani – principalmente goti – e cattolici – ispano-romani – lì era molto più forte. A più riprese nel corso del VI secolo i re goti ariani si scontrarono con l'ostilità violenta, che arrivava fino alla rivolta, delle popolazioni cattoliche sobillate da un clero potente e solerte. Quei re ariani avevano tutto l'interesse a salvaguardare i loro numerosi sudditi ebrei.

La conversione del re Recaredo ribaltò la situazione. All'antico antagonismo dei Goti e dei «Romani» subentra un progressivo ravvicinamento, voluto dai re, voluto ancor più dalla Chiesa. Più prontamente che altrove, questo ravvicinamento sfociò in una fusione completa, che non tardò a tradursi sul piano giuridico. Ma da questa fusione gli Ebrei furono esclusi. Rispetto al blocco cattolico, essi si trovarono ormai messi da parte, come la Chiesa si augurava. Ma questa non si limitò a quel risultato. Sempre più influente e potente fino a giocare il ruolo dirigente in uno Stato divenuto quasi teocratico, essa sfruttò questa influenza, questa potenza per ridurre gli Ebrei alla condizione più dura. Durante più di un centinaio d'anni, dalla conversione di Recaredo alla conquista araba, la Spagna visigotica fu il teatro di una reazione antiebraica che ben presto si trasformò in persecuzione.[334] Montesquieu, nello *Spirito delle Leggi* (XXVIII, 1), è stato forse il primo a mettere in luce le responsabilità della Chiesa di Spagna in questa tragedia: «I vescovi ebbero un'autorità immensa alla corte dei re visigoti, gli affari più importanti erano decisi nei concili. Dobbiamo al *Codice dei Visigoti* tutte le massime, tutti i princìpi e tutti gli intenti dell'Inquisizione». I lavori degli storici contemporanei, degli stessi cattolici, hanno generalmente confermato quel giudizio. Il reverendo padre Magnin, autore di un coscienzioso studio su *L'Église visigothique au VIIe siècle*, ammette che «nella Spagna del VII secolo i due poteri, civile e religioso, mescolano la loro azione al punto di confonderli, talora»:[335] è ammettere implicitamente «l'azione del potere religioso», azione preponderante se si giudica con la nobile idea che il clero spagnolo si faceva della sua autorità: «Noi siamo stati istituiti da Nostro Signore Gesù Cristo come i direttori e gli ambasciatori dei popoli, abbiamo ricevuto il potere di legare e sciogliere,

ed è la nostra benedizione che conferma l'autorità dei re».[336] Ma più alto è il potere, più gravi sono le responsabilità. Queste responsabilità non possono essere negate, nemmeno i rigori di cui gli Ebrei furono vittime. Tuttavia, vorrei attirare l'attenzione sul tono singolare che impiegano nei loro confronti certi autori cattolici, e non dei minori. Don H. Leclercq per esempio: «Per quanto poco simpatici [gli Ebrei] possano essere, per quanto colpevoli siano in parecchie circostanze, non si sa come fare per non scusare quella razza che in tutti i modi si cerca di accostare agli eccessi estremi».[337] Ridursi a compiangere gli Ebrei, che imbarazzo, che costrizione, che esagerazione! Avrò occasione di evidenziare più avanti una simile ironia fuori luogo di don Séjourné, biografo di Isidoro di Siviglia, in uno dei momenti più tragici della persecuzione antiebraica. E che pensare di quelli che gettano pudicamente il velo sul ruolo dell'alta Chiesa e ci mostrano i concili *troppo spesso obbligati ad associarsi* alla politica di persecuzione:[338] formula dotta, destinata a non agitare la buona coscienza, che è uno dei tratti caratteristici della cattolicità. Perché tutto lo dimostra: la Chiesa di Spagna, nei suoi membri dirigenti, è stata *troppo spesso* la principale ispiratrice dei provvedimenti antiebraici. Essa inaugura anche una tradizione, ma, all'opposto del grande papa italiano, è una tradizione di intolleranza e di persecuzione, a cui essa nell'insieme è rimasta «troppo spesso» fedele. «È significativo», scrive J. Parkes, «che tutta la legislazione che affligge gli Ebrei sia venuta dai re che furono gli alleati o gli strumenti del partito ecclesiastico, Recaredo, Sisebuto, Chintila, Recceswinth, Ervige e Egica».[339] La singolare (e candida) formula di don Leclercq è adatta ad essere ripresa qui: «Non si sa come fare» per scusare una Chiesa che ha «fatto ogni sforzo per accostare quella razza agli eccessi estremi»; e quale «razza»? La razza di Abramo e di Mosè, di David, di Isaia e di Geremia, la razza di Maria e di Giuseppe, la razza di Gesù e degli apostoli – e della prima Chiesa cristiana.

Recaredo era stato convertito al cattolicesimo da un amico del papa Gregorio Magno, Leandro, vescovo di Siviglia. Leandro e, dopo di lui, suo fratello e successore sul seggio episcopale di Siviglia, Isidoro, il secondo soprattutto, santi personaggi, luci della Chiesa di Spagna, hanno goduto nello Stato della più alta influenza. Non si può dubitarne: essi erano

d'accordo col papa sull'eccellente principio che «non si deve imporre con la costrizione quello che bisogna ottenere con la persuasione e il ragionamento». E a tutta prima il principio fu rispettato. Il III concilio di Toledo (589) limitò i suoi sforzi a ottenere dal nuovo convertito Recaredo la ripresa dei divieti caduti in desuetudine, tre principalmente: il divieto fatto agli Ebrei di avere al loro servizio schiavi cristiani; il divieto di prendere una cristiana come moglie o concubina – i figli nati da quelle unioni colpevoli dovevano essere battezzati –; il divieto di esercitare ogni funzione pubblica che conferisse autorità su dei cristiani. Quei divieti erano anche la prova che l'ebraismo spagnolo era riuscito a sfuggire al sistema restrittivo. Occorreva reintegrarlo. Zelante neofita, Recaredo esaudì le richieste del concilio. Con una lettera datata all'anno 599, il papa si congratula in termini calorosi col re goto perché ha opposto la legge alla *perfidia Judaeorum*, espressione consacrata dall'uso che si ritrova nella preghiera del venerdì santo e che, forse qui, si traduce meglio con *ostinazione nell'infedeltà* che con *perfidia*;[340] egli si congratula con lui per avere respinto le offerte di denaro che gli Ebrei gli hanno fatto per ottenere il ritiro di quella legge.

***

Questi erano solo i preliminari, semplice inizio di un gioco – di un gioco crudele. Nessun principio doveva frenare lo zelo più ardente del pio re Sisebuto (612-620). Ma chi, dunque, gli aveva instillato questo zelo antiebraico, questo disprezzo del giudaismo? Sembra proprio che gli Ebrei si applicassero e riuscissero a capovolgere i fastidiosi divieti ripresi da Recaredo – soprattutto quello che riguardava l'indispensabile manodopera servile –; essi vi riuscivano con la complicità dei cristiani stessi, sia chierici che laici, complicità spontanea o comprata.[341] Il re irritato volle finirla con quello che gli sembrava o quello che gli si dipingeva essere un abuso intollerabile? Improvvisamente, il fulmine cadde sul giudaismo spagnolo (verso il 615): o il battesimo o l'esilio, e la confisca dei beni. Così alle due estremità del mondo mediterraneo, nell'Ovest spagnolo come nell'Est bizantino, il VII secolo si annunciava tragico per gli Ebrei. Ma niente prova che, nell'occasione, Sisebuto sia stato l'imitatore di Eraclio, come talvolta si è sostenuto: cronologicamente, l'editto spagnolo di

persecuzione precede di una quindicina d'anni l'editto imperiale; l'ipotesi inversa sarebbe dunque più plausibile. Nei due casi, la tragedia fu la stessa: terribile sgomento, battesimi forzati, coscienze lacerate, espedienti esasperati, fughe pietose oltre le frontiere (in Gallia).[342] Duecento anni più tardi, un cronista stima a 90.000 il numero dei convertiti. Chi può saperlo? E davanti a questa violazione delle coscienze e, insieme, della più sana dottrina ecclesiastica, che cosa si sa del comportamento della Chiesa di Spagna? Del suo capo spirituale, il vescovo Isidoro di Siviglia? Del papa successore di Gregorio? Se furono espresse delle riserve, esse sembrano essere state molto discrete. Nella sua *Storia dei re goti*, Isidoro di Siviglia osserva a questo proposito che Sisebuto «ebbe dello zelo per Dio, ma senza intelligenza, perché egli indusse con la forza quelli che sarebbe stato necessario indurre con le ragioni della fede», ma aggiunge subito: «Dopo tutto, come è scritto, bisogna che Cristo sia annunciato, sia con l'aiuto delle circostanze, sia per mezzo della verità».[343] Il santo prelato spingeva l'opportunismo ben più lontano di quanto non avesse fatto il santo pontefice. Per mezzo di lui giudichiamo gli altri. Infatti, una tale operazione non era concepibile se non col consenso tacito e la collaborazione effettiva dell'alta Chiesa.

Questa prima persecuzione non durò forse più a lungo dello stesso Sisebuto, morto nel 620. Ma ne derivò una situazione confusa, di cui la Chiesa non poteva evitare di preoccuparsi. Molti Ebrei tra quelli che avevano ricevuto il battesimo forzato erano tornati all'ebraismo; peggio ancora, erano riusciti a fare dei proseliti tra i cristiani. Occorreva porre fine allo scandalo ebraico. Fu quello che si propose il IV concilio di Toledo (633). Presieduto da Isidoro di Siviglia, esso appare come un'assemblea sovrana: davanti a lui venne a prosternarsi l'usurpatore Sisenando, con lo scopo di ottenere il riconoscimento della sua usurpazione – e lo ottenne (si è potuto anche supporre che la caduta del re legittimo Suintila dipendesse dal fatto che egli non si era mostrato abbastanza severo verso gli Ebrei).[344] Sembra dunque difficile da sostenere che il IV concilio di Toledo, le cui decisioni sono di primaria importanza, fu *obbligato ad associarsi* (sostiene R. Aigrain) alle iniziative della monarchia. Isidoro di Siviglia vi ha giocato, senza contrasto, il ruolo preponderante, «ha messo su quel concilio»,

scrive il suo biografo don Séjourné, «il marchio del suo spirito chiaro e del suo genio organizzatore».[345]

Dieci canoni conciliari si riferiscono agli Ebrei. I più importanti sono quelli che regolano la questione del battesimo e delle sue conseguenze. Ecco come:

Il canone 57 sancisce che in futuro non si dovrà costringere nessun Ebreo ad abbracciare il cristianesimo. Sembra il ritorno alla sana dottrina professata da Gregorio Magno, una sconfessione retrospettiva dello «zelo mal illuminato» di Sisebuto, con solo circa venti anni di ritardo.

Ma niente può invalidare il sacramento del battesimo, questo è l'altro principio implicitamente posto. Lo stesso canone 57 sancisce dunque che gli Ebrei che sono stati costretti a ricevere il battesimo devono restare cristiani. Ancor più, col canone 62, è loro vietato di mantenere alcun rapporto con gli Ebrei non battezzati: cento colpi di verghe somministrate in pubblico a coloro che infrangeranno il divieto. Se ci sono persone che, dopo il battesimo, sono tornate al giudaismo, il vescovo deve costringerle a mantenere i loro impegni «per impedire con ciò che il santo nome di Dio fosse bestemmiato». Se hanno fatto circoncidere i propri figli, questi gli devono essere tolti. In linea di massima, prescrive il canone 60, i bambini ebrei (battezzati?) devono essere separati dai loro genitori, allevati in monasteri da buoni cristiani e da buone cristiane.[346]

Gli altri canoni rinnovano o inaspriscono i divieti anteriori. I matrimoni misti saranno validi solo se lo sposo ebreo o la sposa ebrea accetta il battesimo; altrimenti il matrimonio è rotto, i figli seguono la madre cristiana o il padre cristiano (canone 63). Gli Ebrei apostati non possono prestare testimonianza in tribunale (canone 64). Nessun Ebreo o figlio di Ebreo può occupare un impiego pubblico (canone 65). Agli Ebrei è vietato acquistare o possedere schiavi cristiani (canone 66).

C'era in queste decisioni del concilio del 633 – che portano «il marchio» del «genio» di sant'Isidoro di Siviglia – ben più del semplice inasprimento del sistema restrittivo istituito dall'Impero cristiano, ma quasi del tutto

sbriciolatosi dopo il crollo dell'Impero. C'è bisogno di sottolinearne l'estrema gravità? Teoricamente, esse condannavano la costrizione in materia religiosa, ma, riprendendosi con una mano quello che davano con l'altra, ne assumevano tutte le conseguenze e anche ne raccomandavano l'impiego, giustificato, purificato dal sacramento del battesimo. Impegnandosi a fondo in un cammino verso cui molto presto la Chiesa si era sentita attratta,[347] quelle decisioni spezzavano i legami sociali e amicali ma anche i legami familiari più sacri. Inoltre, contenevano in germe una triste fioritura di lacerazioni, di sradicamenti, di rapimenti, di innumerevoli drammi intimi, la maggior parte dei quali sono sfuggiti alla Storia, ma che pur nondimeno formano una catena di dolore quasi ininterrotta da quel tempo lontano del VII secolo fino ai giorni del nostro tempo in cui fu vissuto l'*affaire* Finaly.[348] Innestandosi nel sistema di umiliazione, era una forma inedita e raffinata di martirio che la Chiesa di Spagna si preparava a far subire agli Ebrei: certo non per crudeltà, in tutta buona coscienza, ma per la nobile preoccupazione di assicurare loro la salvezza eterna. Ma le speculazioni sull'aldilà rientrano nel campo della fede, non della Storia. Questa non può che limitarsi a constatare i fatti, deplorevoli.[349]

***

Una volta scatenato lo spirito di violenza, è difficile contenerlo. Cinque anni più tardi, quello spirito soffia tempestosamente. Chintila, *l'eccellente re Chintila*, secondo la formula di Hefele,[350] era allora subentrato a suo fratello Sisenando. La sua pietà, ancora più ardente, gli fece trovare intollerabile che la Spagna non fosse integralmente cattolica: poiché era vietato convertire a forza quelli tra gli Ebrei che rifiutassero il battesimo, almeno si poteva cacciarli. Ed egli si fermò a questa soluzione radicale. Intanto, un sesto concilio di Toledo si riunì nel 638; morto due anni prima, Isidoro di Siviglia non era presente, ma il suo migliore discepolo, san Braulio di Saragozza, era lì. Si dava da fare, questi, per ricondurre il re a sentimenti più cristiani? Manco per idea. Il concilio rese «grazie a Dio» per la severa decisione presa; inoltre, col canone 3, esso prescrisse che in futuro ogni re avrebbe dovuto prestare giuramento di non tollerare

l'empietà ebraica: se violerà quel giuramento, sia colpito da anatema e diventi preda del fuoco eterno.[351] Una lettera del vescovo Braulio al papa Onorio I, scritta in seguito al concilio, testimonia di una vera emulazione – di rigore antiebraico – tra il papa e la Chiesa di Spagna; ma è il papa che prevale: egli aveva invitato i vescovi di Spagna a mostrarsi «più ardenti nel combattere gli infedeli» – cioè gli Ebrei –; Braulio riferisce gli atti passati e presenti che provano al contrario il loro bruciante ardore ed egli stesso non teme di replicare al papa il suo rimprovero: si sostiene, cosa incredibile, che a Roma gli Ebrei battezzati avrebbero ottenuto il permesso di tornare «alle loro superstizioni giudaiche». «Dopo di che i Padri del concilio, in un *post scriptum* collettivo, chiedono al papa di riflettere se le misure troppo severe che egli preconizza, in particolare la punizione del fuoco, siano davvero opportune e conformi alla mansuetudine della nuova Legge».[352] Ho tenuto a citare qui testualmente lo storico cattolico, per non essere sospettato di esagerazione tendenziosa. Trent'anni dopo la morte di Gregorio Magno, il papato era ancora lì, a preconizzare il rogo per gli Ebrei colpevoli; di quale crimine? Di apostasia, probabilmente.

Lo spirito di intolleranza è spesso anche lo spirito di errore e di accecamento. All'Ovest come all'Est. Nel momento in cui la mezzaluna dell'Islam sale all'orizzonte, la Chiesa di Spagna e la regalità gotica convertita, plasmata dalle sue attenzioni, s'invischiano sempre di più nel cammino della persecuzione, che si rivela essere il più pericoloso vicolo cieco. Non solo essa non può sfociare nel risultato voluto, la cristianizzazione totale degli Ebrei, ma il suo effetto più chiaro è creare, nel regno visigotico, un focolaio di ostilità segreta, una folla di ribelli nel segreto del cuore, che aspettano solo un'occasione per passare alla rivolta aperta. Ancora una cinquantina d'anni, e gli eserciti dell'Islam, dopo aver domato il mondo berbero, potranno gettarsi sulla Spagna; gli Ebrei tenderanno loro la mano.

In effetti, la dura pressione che si esercita su di loro, lungi dall'allentarsi, si aggraverà ancora durante quel mezzo secolo fino a diventare intollerabile. In seguito all'VIII concilio di Toledo, il cui canone 12 richiama agli Ebrei l'obbligo di osservare le decisioni del 633, gli Ebrei battezzati di Toledo presentano al re Recceswinth un'umile e

compassionevole dichiarazione – i cui termini gli sono stati verosimilmente dettati: essi attestano le loro convinzioni cristiane, rigettano con disprezzo i loro antichi errori, s'impegnano ad accettare, per quelli che finiranno per cedere, le pene più severe – lapidazione, rogo –, impegno subito inserito in forma di legge nel nuovo codice che Recceswinth promulga nel 654 e che rimpiazza il *Breviario di Alarico*. Mentre si perfeziona la fusione tra Goti e «Romani», gli Ebrei spogliati di alcuni diritti che ancora gli erano riconosciuti (col *Breviario*) si vedono imbrigliati da una legislazione severa e vessatoria, una molteplicità di divieti e di costrizioni cui si aggiungono le più umilianti e avvilenti sanzioni – i colpi di verga in pubblico, la testa rasata, forse scotennata.[353] Succede ai battezzati come ai non battezzati: i primi sono sospettati (di giudaizzare di nascosto) e sottoposti a una sorveglianza rigorosa; gli altri non hanno più il diritto di celebrare il loro culto.[354] Leggi regie e decisioni conciliari si succedono, si incrociano, e, con la loro stessa molteplicità, testimoniano della loro inefficacia relativa. L'assurdità gareggia con l'accanimento.

Ci furono soltanto dei renitenti tra gli Ebrei battezzati. Alcuni, divenuti ferventi cristiani, essi o i loro discendenti, furono tra i più accaniti contro i loro antichi correligionari: singolare dimostrazione della loro autenticità cristiana. Così, san Giuliano, eletto arcivescovo di Toledo, primate della Chiesa di Spagna,[355] il cui zelo ha tollerato, se non sostenuto, nuovi rigori nella persecuzione. Giuliano presiede il XII concilio di Toledo (681), al quale il re Erwig ha sottoposto un insieme di leggi antiebraiche – se ne contano ventotto –, di una minuzia tale che diventano praticamente inapplicabili: il concilio approva senza riserve e le inscrive nel canone 9.[356] Sotto le pene più rigorose – confisca dei beni, scotennamento, cento colpi di verga, esilio – tutti gli Ebrei sono costretti all'abiura (del giudaismo) e al battesimo. Ma, una volta battezzati, gli Ebrei non sono meno «Ebrei» e sospetti – sospetto largamente fondato, bisogna riconoscerlo –; posti sotto la sorveglianza dei vescovi e del clero, anche quando si spostano, essi, all'arrivo in ogni località, devono presentarsi presso il curato o il giudice; la minima infrazione è punita con cento colpi di verga. E a quegli Ebrei sospetti tutto è vietato, infine anche il commercio, tranne tra Giudei e

all'interno del regno. Qui l'assurdità raggiunge il suo culmine: perché un tale provvedimento equivaleva alla rovina non solo degli Ebrei ma di tutta l'economia di Spagna, poiché il commercio estero era quasi interamente nelle loro mani. Probabilmente è lecito credere che con la complicità di una parte della popolazione e del clero stesso molti Ebrei sfuggirono a questi rigori. Ma restavano sotto la minaccia, angosciati, esasperati.

Da allora tutte le loro speranze si volgono verso l'Islam vittorioso e padrone dell'Africa del Nord – dove i rifugiati ebrei sono numerosi. Invano Egica all'inizio del suo regno (687) prende alcune misure di amnistia a favore degli Ebrei. È solo una breve dilazione, senza seguito. Il XVII concilio di Toledo (694) segna il termine del loro calvario. Li si accusa – forse non senza fondamento – di aver ordito una congiura con i loro fratelli d'Africa per rovesciare la dominazione cristiana: «Gli Ebrei», dice il canone 8 del concilio, «avendo aggiunto a tutti gli altri loro crimini quello di voler abbattere la patria e il popolo, siano severamente puniti. Essi hanno ordito quelle insidie dopo avere ricevuto il battesimo – per l'apparenza; essi si sono dunque mostrati di nuovo traditori. Anche tutti i loro beni devono essere sequestrati dal fisco ed essi stessi ridotti per sempre in schiavitù… Gli saranno tolti i loro figli dall'età di sette anni per farli sposare più tardi con dei cristiani»[357] (sette anni: già «l'età della ragione» per la Chiesa). Che volete – scrivono ai nostri giorni i buoni apologisti cattolici –, essi erano *un pericolo per lo Stato*, hanno giocato dappertutto un *ruolo antinazionale*, e «la loro avversione a fondersi con l'elemento indigeno» fu la causa principale dei rigori che hanno subìto.[358] Al che risponde l'onesto storico senza pregiudizio: «Forse… la fusione si sarebbe realizzata, perché i matrimoni misti non erano rari, se il fanatismo dei re e di una gran parte del clero non avesse messo gli Ebrei fuori legge e non avesse fatto di loro dei nemici irriducibili».[359] Diciamo meglio: la Chiesa stessa è responsabile del «fanatismo» dei re, ed è essa che, per timore dell'influenza ebraica, si è applicata, si è accanita a innalzare una barriera insormontabile tra Ebrei e Cristiani; dopodiché, non occorre molta incoscienza o mala fede per proclamarli «inassimilabili» e «traditori»?

In conclusione, la Spagna cristiana è stata consegnata ai musulmani dagli Ebrei, come ci si vorrebbe far credere? Niente lo prova. È molto vero (e facile da capire) che questi – gli Ebrei – hanno bramato ardentemente la loro liberazione da parte degli eserciti arabi: più di un secolo di persecuzioni spesso atroci giustificava questa attesa esaltata. Ma per spiegare la clamorosa vittoria dell'Islam nel 711 e il tracollo del regno visigoto cattolico, nessun bisogno di ricorrere all'ipotesi di una «congiura ebraica». Basta il tradimento cristiano. Anche i cristiani hanno avuto i loro «Giuda», di cui gli storici cristiani parlano appena e con estrema discrezione. Fu un alto funzionario di Bisanzio, il conte Giuliano, esarca di Ceuta, che aiutò le truppe di Tarik a passare lo stretto e servì loro da guida in Spagna. Nei ranghi dei Visigoti buoni cattolici, ci fu un «traditore» di alto livello, e quel principe dei traditori era un principe della Chiesa, Oppas, arcivescovo di Siviglia («Che cosa si direbbe se fosse Ebreo?», si chiede Péguy; ma ci si rassegna al peccato per omissione, omettendo di menzionarlo, perlomeno di menzionare la sua qualità di prelato).[360] Debbo scusarmi di essere stato meno discreto?

Quanto agli Ebrei di Spagna che fraternizzarono con gli invasori e che, secondo il cronista arabo, formarono i presìdi incaricati da loro di sorvegliare le città conquistate, devo anche scusarmi perché non diffamo il loro comportamento? Essi erano schiavi liberati, non traditori di una causa da cui la Chiesa aveva fatto di tutto per allontanarli.

Guardiamoci dal credere che quella storia si sia definitivamente conclusa con la conquista araba. Essa ha lasciato tracce durevoli. Non solo la legislazione elaborata in questo periodo servì di base al diritto spagnolo – nella Spagna ridiventata cristiana. Ma anche, per la sua stessa intolleranza e la rigidità della sua dottrina, la Chiesa di Spagna parve un modello inimitabile e insieme degno di essere imitato. È uno storico apologista che ce lo afferma: «La severità dei concili spagnoli influenzò la legislazione ecclesiastica».[361] Fino all'epoca contemporanea il diritto canonico vi si è largamente ispirato.

Gallia franca

Valicati i Pirenei dalla Spagna alla Gallia – come fecero tanti perseguitati –, il clima cambia, diventa meno duro, meno aspro. Da ogni punto di vista, gli Ebrei che si erano stabiliti o rifugiati in Gallia ne hanno più o meno beneficiato nell'insieme, fino all'incremento di anarchia, violenze e insicurezza che segnano la fine del primo millennio dell'era cristiana.[362] L'osservazione vale anche per quelli di loro che vivevano in Settimania – più tardi la Linguadoca –, rimasta a lungo una *dépendance* del regno visigoto. Giuliano di Toledo, nel suo fervore antiebraico (di neofita), denuncia la terra gallica come nutrice di perfidia (giudaica), un *postribolo* per Giudei.[363]

A prima vista, ci si potrebbe sorprendere, perché, ad eccezione dei territori occupati dai Burgundi o rimasti nelle mani dei Goti, la Gallia non ha conosciuto una così lunga dominazione ariana come l'Italia e come la Spagna. Con un colpo da maestro, dalla fine del V secolo, i vescovi gallo-romani hanno puntato sul re franco Clodoveo e ottenuto da lui l'accettazione del battesimo (496), così che i Franchi sono passati direttamente, e docilmente, dal paganesimo al cattolicesimo. Ma, per quanto fossero cattolici battezzati, i rozzi guerrieri franchi non sono divenuti di colpo dei cristiani dal fervore autentico e dalla chiara coscienza. Nei primi tempi, essi, fidandosi solo di se stessi, dovevano trovare piuttosto difficile distinguere nella massa delle popolazioni «romane», in mezzo alle quali si stabilivano, gli elementi ebraici che ne erano separati dalla religione,[364] ma che intrattenevano spesso, sembra, relazioni cordiali con i cristiani, col clero stesso e coi suoi capi. Si trova una curiosa testimonianza, verso gli anni 470-480, nella corrispondenza del vescovo di Clermont, Sidonio Apollinare. Molto suggestive, queste lettere di un prelato eccellente umanista ed eccellente uomo, sicuramente prevenuto contro l'ebraismo, impregnato dell'insegnamento del disprezzo, ma portato, dalla sua buona natura, alla tolleranza. Vi si tratta

specialmente di un Ebreo chiamato Gozolas, che fa da agente di collegamento tra il vescovo e l'alto dignitario Felice, ben presto prefetto delle Gallie, di cui Gozolas è amico: «Il vostro amico Gozolas», scrive Sidonio a Felice, «piaccia a Dio che sia anche il nostro…», «Anche per me», scriveva in una lettera precedente, sarebbe caro al mio cuore se non appartenesse alla setta disprezzata…». Sidonio è più esplicito nella lettera indirizzata al vescovo di Tournai Eleutero: «Questa lettera ha come oggetto il raccomandarti un Ebreo. Non che io ami l'errore in cui gli Ebrei sono inviluppati a loro danno, ma non è opportuno dichiarare nessuno di loro irrimediabilmente dannato finché è in vita; perché colui che ha la possibilità di convertirsi può sempre sperare che otterrà l'assoluzione». Tranquillizzata così la sua coscienza episcopale, il vescovo aggiunge: «È certo che sia negli affari sia nelle [altre] discussioni di questo mondo, quelle persone [gli Ebrei] quasi sempre sostengono le buone cause. Tu puoi dunque, pur deplorando che egli non abbia la fede, prendere la difesa di quel pover'uomo».[365] Da queste lettere emana già come un profumo di gentilezza francese, una moderazione sfumata che altrove si trova poco. È vero che l'umanesimo di cui esse sono impregnate era votato a un rapido declino, a una lunga eclissi, e che, a cominciare da questo periodo, era forse l'eccezione.[366]

In Gallia come in Spagna, si può ammettere che nel V secolo il sistema restrittivo del *Codice Teodosiano* si fosse molto allentato. Altrimenti, come spiegare i molteplici tentativi – più o meno vani – dei concili regionali o nazionali per rimetterlo in vigore, anche parzialmente? Non dimentichiamo le realtà di quel tempo, l'inesprimibile caos dell'epoca merovingia in cui quasi tutto si regola ora con la forza ora col denaro. In mancanza della forza, alcuni degli Ebrei avevano il denaro, meno, tuttavia, di quel che si dica comunemente. È esagerato scrivere, come fa l'erudito Chr. Pfister, che «tutto il commercio del denaro era nelle loro mani»;[367] a questo proposito, i loro concorrenti orientali, e cristiani, i Siriani, sembrano averli superati, ed è a questi che vanno principalmente le accuse di disonestà, di rapacità.[368] Ma alla fine gli Ebrei detenevano una parte di quel commercio, e di un altro, non meno fruttuoso, quello delle derrate preziose che venivano dall'Oriente. Essi avevano così alcuni mezzi di

difesa – come in Spagna –, la possibilità di tenere in scacco o perlomeno di attenuare le frequenti offensive dirette contro di loro da parte dei concili. L'incessante reiterazione dei divieti conciliari dimostra che essi erano poco rispettati, anche se un editto regio veniva a confermarli. Questi divieti sono del resto meno radicali in Gallia che in Spagna, e l'importanza relativa dei concili è anche assai minore. Il concilio di Vannes (465) si limita a vietare *ai chierici* di spartire i pasti degli Ebrei o di invitarli alla loro tavola, divieto rinnovato ed esteso a tutti, chierici o laici, dai concili di Agde (506) di Épaon (517), di Orléans (533 e 538), di Mâcon (581).[369] Ma non è questa la prova della difficoltà che incontrava la Chiesa a mettere gli Ebrei al bando della società, la prova che in questa fase l'insegnamento del disprezzo non era affatto entrato in profondità nelle popolazioni della Gallia? Vi erano ancora matrimoni misti poiché i concili di Clermont (535) e di Orléans (538) devono vietarli. C'erano Ebrei investiti di certe funzioni pubbliche, poiché il concilio di Clermont vieta loro di esercitare ogni giurisdizione su dei cristiani (canone 9), e il concilio di Mâcon (581), col canone 13, li esclude dalle funzioni di giudice o di esattore (delle dogane?). Bisogna attendere il grande concilio di Parigi all'inizio del VII secolo (614) per trovarvi il divieto generalizzato, col canone 17, di esercitare alcun potere, militare o civile, su dei cristiani; ogni Ebreo in quel caso dovrà farsi battezzare, e tutta la sua famiglia con lui. C'erano sempre – ci saranno sempre – cristiani giudaizzanti, poiché vescovi e concili vigilano perché i cristiani non pratichino il riposo del sabato o non osservino per il riposo domenicale le prescrizioni sabbatiche.[370] Gli Ebrei si mescolavano ai cristiani durante le celebrazioni delle feste di Pasqua, e forse, reciprocamente, anche i cristiani agli Ebrei, poiché i concili di Orléans (538), di Mâcon (581) fanno divieto agli Ebrei di apparire in mezzo ai cristiani durante la festa; il motivo invocato è «che essi agiscono così solo per sfidare i cristiani»: le sfide non sono escluse, ma potevano esserci anche semplicemente conversazioni amichevoli, discussioni, propaganda; e la Chiesa aveva qualche motivo per temere l'influenza ebraica sullo spirito dei fedeli.

Infine la questione degli schiavi, tanto importante, lo si è visto, è frequentemente evocata nei concili della Gallia franca. Là come altrove, vietare agli Ebrei il possesso di schiavi cristiani sembrava il mezzo più

efficace per contrastarli, per impedire la loro attività economica a vantaggio dei concorrenti cristiani. Tuttavia, il concilio di Orléans (538) tollera questo possesso con la riserva che il padrone non debba cercare di convertire i suoi schiavi all'ebraismo, e che, se essi si rifugiano in chiesa, il prete non deve restituirli al loro padrone.[371] La proibizione appare solo alla fine del VI secolo: il concilio di Mâcon (581) sancisce col canone 16 «che nessun cristiano potrà essere ormai schiavo di un Ebreo; se un Ebreo possiede uno schiavo cristiano, ogni cristiano potrà farsene acquirente per una somma fissata a dodici solidi… Se un Ebreo è provato colpevole di aver indotto all'apostasia uno dei suoi schiavi cristiani, perderà quello schiavo e sarà punito secondo le leggi».[372] Questo prova ancora una volta che vi erano ancora Ebrei proprietari di schiavi cristiani. Malgrado divieti e sanzioni, continuarono ad essercene poiché, con lettere dell'anno 599, papa Gregorio ne fa oggetto di veemente rimprovero alla regina Brunilde, come pure ai re Teodorico e Teodeberto. I concili del VII secolo (Clichy, Reims, Châlon, verso il 625, 630, 654) rinnovano gli stessi divieti. Impossibile sapere in che misura essi fossero applicati. Tutt'al più si può dire che la situazione tende ad aggravarsi per gli Ebrei all'inizio del VII secolo, in terra gallica, come in Spagna e in Oriente. Valutate tutte le differenze, paragonata alla Chiesa di Spagna, la Chiesa della Gallia franca potrebbe essere tacciata di relativa moderazione.

***

Ma se vi è un Paese in cui ci si deve astenere da ogni generalizzazione per questo periodo, questo è certo la Gallia merovingia, col gran numero dei suoi re barbari, puerilmente superstiziosi e incostanti, e, nella Chiesa stessa, tra i suoi dirigenti, i suoi prelati, l'estrema diversità della cultura e della fede.

A prima vista, non sembra che le comunità ebraiche di Gallia abbiano incontrato, a seguito della conquista franca, gravi difficoltà, malgrado l'immediato vantaggio che ne traeva il cattolicesimo. Forse avrebbero preferito la dominazione dei Goti ariani a quella dei Franchi cattolici: nel 508, gli Ebrei di Arles partecipano alla difesa della città assediata dai Franchi e dai loro alleati Burgundi, fatto che rende abbastanza sospetta –

per non dire inverosimile – l'accusa di tradimento scagliata contro di loro dal biografo di san Cesario, e devotamente raccolta da storici cattolici come F. Vernet.[373] Ma una volta conclusa la conquista franca, gli Ebrei, bene o male, vi si adattano. Si vede che mantengono il loro posto nelle cerimonie ufficiali, funerali di vescovi, entrate dei re, accompagnando le loro lamentazioni o acclamazioni con le preghiere rituali salmodiate in lingua ebraica, senza che la popolazione cristiana ne sembri risentita. La loro libertà di parola e di portamento, per quanto si può giudicare da certi episodi noti, testimonia che essi non sono ancora ridotti a curvare la testa e la schiena, anche quando, qui e là, le cose cominciano per loro a guastarsi, nella seconda metà del VI secolo. Ci sono alcuni casi di conversioni forzate, di sinagoghe attaccate e distrutte, ma relativamente poco numerose, talvolta conseguenti a qualche bravata provocatoria da parte ebraica. Ma queste prime crisi sembrano molto localizzate nello spazio e nel tempo. Ecco san Ferréol, vescovo di Uzès, che si è impegnato a conquistare – e convertire – gli Ebrei della sua diocesi con la dolcezza e la persuasione; egli li riceve a casa sua, li ammette alla sua tavola; e per questo viene denunciato e convocato a Parigi dal re Childeberto che ve lo trattiene per tre anni; al ritorno (558), deciso stavolta a dissipare tutti i sospetti (di giudeofilia), convoca gli Ebrei per catechizzarli; a quelli di cui non ottiene la conversione viene intimato di lasciare la città e la diocesi.[374] Qualche tempo dopo (576), la scena si trasferisce a Clermont il cui vescovo, sant'Avito, è convertitore ancora più zelante; ma egli sbatte «contro un muro»: gli Ebrei restano sordi alle sue prediche; un giorno che, avendo ottenuto infine una conversione – una sola –, il vescovo conduceva in chiesa per il battesimo, con grande solennità, il suo catecumeno tutto vestito di bianco, ecco che al passaggio, *per istigazione del diavolo*, uno dei suoi vecchi correligionari rovescia sul bianco neofita un minestrone con olio puzzolente… Allora scoppia un tafferuglio, con un tentativo di lapidazione dell'Ebreo da parte della folla che il vescovo riesce a calmare; poco dopo, nel giorno dell'Ascensione, la sinagoga è assalita e distrutta; e finalmente sant'Avito, come san Ferréol, offre agli Ebrei la scelta tra il battesimo e l'esilio. «Io non vi costringo con la forza», dice il messaggio episcopale, «ma deve esserci un solo gregge. Se voi non volete farne parte, andatevene da qui». Se si crede alla migliore gazzetta del

tempo che è la *Storia ecclesiastica dei Franchi* del buon vescovo Gregorio di Tours, dopo tre giorni di discussioni, *con un accordo unanime*, essi accettarono la fede cristiana e furono battezzati in più di cinquecento. Unanimità e sincerità fortemente soggette a cautela, poiché, secondo un altro testimone contemporaneo, gli sventurati Ebrei di Tours non si rassegnarono a «fare il grande passo» del battesimo se non dopo aver riconosciuto l'impossibilità di ogni resistenza armata e, secondo lo stesso Gregorio di Tours, «coloro che non vollero ricevere il battesimo emigrarono a Marsiglia».[375] Come dice «in modo leggiadro» lo storico cattolico R. Aigrain, «quel problema della conversione degli Ebrei, che la Chiesa vietava di risolvere con la costrizione, produceva talvolta situazioni difficili».[376] Difficili, certo, per gli Ebrei soprattutto, per il fatto che vi erano mille modi, per gli stessi vescovi, di aggirare l'ostacolo del divieto.

È ancora Gregorio di Tours colui cui dobbiamo il racconto, movimentato, di un episodio abbastanza tipico di quell'epoca, l'*affaire* dell'ebreo Prisco (582), nel quale egli, Gregorio, si trovò strettamente coinvolto. Prisco era il favorito del re Chilperico, suo fornitore di derrate preziose, di gioielli d'oro e d'argento. A Chilperico, degno marito di Fredegonda, non facevano difetto pretese letterarie e teologiche, ma la sua teologia non valeva più dei suoi versi latini; niente di più pericoloso di un despota di questo tipo – un Nerone di scarto o un Trissotin coronato. Prisco ne fece duramente l'esperienza. Un giorno che i tre uomini – il re, il vescovo e l'ebreo – si trovavano insieme, al re venne la fantasia di approfittarne: «Avendo preso dolcemente Prisco per i capelli, lo condusse davanti a me e disse: "Sacerdote di Dio, imponigli le mani"». Resistenza tenace dell'Ebreo, accesa discussione teologica in cui Prisco tiene testa senza cedere al re e poi al vescovo. A questo punto Chilperico vuole averla vinta e fa battezzare in massa gli Ebrei di Parigi, «parecchi dei quali furono tenuti da lui stesso sulle fonti sacre». Nondimeno, Prisco resta irriducibile; viene gettato in prigione; «grazie ad alcuni regali», riesce ancora a farsi liberare; ma è per cadere, poco dopo, in un'imboscata tesa da uno degli Ebrei battezzati, Fatir. La collera di Chilperico si scatena questa volta contro gli assassini – gli uomini di Fatir – che si erano rifugiati in una chiesa vicina; interviene anche il popolo parigino, ma solo

per fare a pezzi *crudelmente* uno degli assassini uscito dalla chiesa.[377] Fatir aveva preso la fuga; fu raggiunto e ucciso da certi parenti di Prisco; l'*affaire* si conclude così con una vendetta, secondo il costume del tempo, che gli Ebrei, si vede, non hanno esitato ad adottare; armati come gli altri, essi sapevano sguainare la spada. Quanto ai battesimi forzati, Gregorio ammette, sospirando, la loro inefficacia: «Ce ne furono molti di cui l'acqua santa lavò solo il corpo e non il cuore, e che, mentitori verso Dio, tornarono alla loro infedeltà precedente, di modo che li si vedeva osservare insieme il sabato e onorare il giorno del Signore».

Poiché Théodore Reinach nella sua *Storia degli israeliti* ha tratto, in modo eccellente, la morale di questa storia, io non saprei fare di meglio che riprodurre qui il suo commento: «Tutti i tratti sparsi che comporranno la storia degli Ebrei nel Medio Evo sono riuniti in questo piccolo episodio: vi si trovano i finanziatori ebrei, favoriti dei re, ma favoriti poco sicuri del futuro; le controversie religiose, sempre tanto monotone quanto sterili, e che lasciano le rispettive convinzioni come le hanno prese; l'assurdo sistema delle conversioni forzate; l'ipocrisia scusabile dei deboli, che accettano il battesimo solo formalmente, pur restando Ebrei nel fondo del cuore; lo zelo persecutorio degli apostati, una tolleranza precaria acquistata a peso d'oro; infine, come una promessa consolante sullo sfondo del quadro, la segreta simpatia del popolo per il disgraziato Ebreo, suo compagno di sventura, simpatia che l'ignoranza e i pregiudizi riusciranno a stroncare nel corso dei secoli, ma che pronostica i tempi migliori e finirà per produrli».[378] Forse quest'ultima nota pecca per un eccesso di ottimismo, ma il comportamento del popolo di Parigi, sostenendo la causa di Prisco, meritava di essere sottolineato, anche se, contro ogni evidenza, certi storici cattolici la pensano diversamente.[379]

Altro episodio notevole, e dello stesso periodo (585), ugualmente noto grazie al racconto di Gregorio di Tours. Ha per teatro la città di Orléans dove in precedenza si erano dovuti produrre alcuni disordini antiebraici – di cui non si sa niente tranne che c'era stata la distruzione della sinagoga. La città accoglie con grande solennità il re Gontrano che viene complimentato e acclamato in tutte le lingue, latino, siriaco, ebraico; gli

Ebrei sono dunque là, partecipano ufficialmente alla cerimonia dell'entrata del re e alle acclamazioni. Ma Gontrano è fortemente prevenuto contro di loro: «Dopo la messa, si mette a tavola e dice: Sventura a questa nazione ebraica cattiva e perfida, che vive solo per i sensi [insegnamento del disprezzo, formula teologica]. Tutte le loro rumorose adulazioni hanno solo uno scopo: ottenere che io faccia ricostruire a pubbliche spese la loro sinagoga distrutta dai cristiani, ma io non lo farò mai, il Signore lo vieta… Oh ammirevole saggezza regia», conclude il narratore Gregorio di Tours; gli si può credere, egli era là.[380] Se Gontrano non è nella tradizione di Teodosio e di Teodorico, il vescovo Gregorio, lui, è del tutto nella tradizione di sant'Ambrogio.

Probabilmente ci furono ancora, alla fine del secolo, alcuni tentativi di conversioni forzate ad Arles e a Marsiglia, poiché Gregorio Magno, scrivendo nel 591 ai vescovi Vigilio di Arles e Teodoro di Marsiglia, deplora che degli Ebrei siano condotti al battesimo con la costrizione piuttosto che con la predicazione. Ma, grazie all'esempio di Uzès e di Clermont, si conosce il poco successo che otteneva la predicazione, in Gallia come in Spagna, come dappertutto altrove.

È la ragione per la quale il re Dagoberto, all'inizio del suo regno (629-639), prese la decisione radicale di costringere tutti gli Ebrei del regno ad accettare il battesimo e la fede cattolica – o ad espatriare? Ma che si sa di quell'evento così grave per gli Ebrei della Gallia franca, decisione per la quale Dagoberto appare l'emulo del re goto Sisebuto e dell'imperatore Eraclio?

Quasi niente. La fonte principale è la cronaca detta di Fredegario, già menzionata,[381] secondo cui Dagoberto avrebbe agito per istigazione di Eraclio. Ci fu il consiglio imperiale e determinante, oppure Dagoberto seguì l'esempio di Sisebuto, anteriore di una quindicina d'anni, o molto semplicemente i consigli degli uomini di Chiesa molto ben accetti nella corte e molto onorati da lui? L'affermazione del cronista non basta a raggiungere la certezza. Si può prendere per verosimile, se non certo, che la decisione fu presa.[382] In questo inizio del VII secolo, l'ondata di persecuzione si estende progressivamente. Ma quale ne è, di preciso, la

natura? Secondo Chr. Pfister, «si ebbe a quell'epoca nell'Europa cristiana un'esplosione di odi contro la razza semitica»;[383] singolare formula che ci si sorprende di rilevare sotto la penna di un maestro che al tempo della mia giovinezza aveva reputazione di erudito impeccabile; non farebbe credere infatti all'esistenza di un violento movimento popolare – e perfino «razzista» –, di cui nessun documento reca traccia? Se ci fu dall'Est all'Ovest – o dall'Ovest all'Est – concordanza dei rigori antiebraici, le masse popolari non vi ebbero nessun ruolo, sembra, non più che «la razza semitica» dei perseguitati. Questi rigori furono essenzialmente opera dei sovrani, testimonianza del loro zelo cattolico intemperante, che la Chiesa avrebbe dovuto condannare, mentre invece è probabile che, a quei sovrani, il concorso della Chiesa, almeno di alcuni dei suoi membri, non mancò. Altri forse, lo speriamo, hanno mostrato nella circostanza più spirito evangelico e carità cristiana.[384]

Ma come saperlo? L'oscurità più profonda regna sulla sorte degli Ebrei nel paese franco durante quasi un secolo e mezzo, fino all'avvento della dinastia carolingia. Se ne trae argomento per dedurne l'applicazione dell'editto di Dagoberto. La deduzione sembra eccessiva, perché l'oscurità è un carattere generale di quel periodo, pieno di torbidi e di confusione. Se nel regno franco non restavano più che Ebrei battezzati, a chi si applicherebbe il canone 9 del concilio di Chalon-sur-Saône, tra il 639 e il 654,[385] che sancisce una volta di più che gli Ebrei non devono possedere schiavi cristiani? Sembra più probabile che, col favore dei disordini che precedettero la restaurazione dell'autorità regia a vantaggio di Pipino il Breve (753), gli Ebrei non battezzati fossero più o meno tollerati in Francia. Questa stessa tolleranza è come necessariamente determinata dall'importanza del ruolo che gli Ebrei hanno giocato e dai favori che hanno conosciuto nel periodo seguente.

L'epoca carolingia

Quasi due secoli, duecento anni di piena oscurità. Il nero assoluto. Un abisso storico, abisso d'ignoranza, che si è obbligati ad attraversare prima di giungere all'epoca carolingia in cui almeno alcuni barlumi – intermittenti – fendono le tenebre. La confessione – che s'impone – si applica, beninteso, alla sola storia del giudaismo in terra franca, considerata, come vuole il nostro argomento, sotto il profilo del «sistema di umiliazione». Fatta eccezione per alcune linee relative alla persecuzione – congetturale – del tempo di Dagoberto, quel vuoto impossibile da colmare si estende dalla fine del VI secolo alla fine dell'VIII.

Quando il velo si solleva, nell'anno 768, l'anno stesso in cui scompare Pipino detto il Breve, primo fondatore della monarchia e della potenza carolingia, in cui gli succedono i suoi due figli Carlo e Carlo Magno, si scopre appena un piccolo angolo del quadro, il solo che non fosse interamente immerso nelle tenebre, perché fino all'inizio dell'VIII secolo Narbonne e la Settimania erano parte integrante del regno visigoto prima di cadere nelle mani dei «saraceni» – i Musulmani –, poi del re franco Pipino (759).

Ma Narbonne e la Settimania erano anche uno dei principali focolai di popolamento e di attività ebraici, forse il più importante di tutto l'Occidente.[386] Si è visto in quali termini l'arcivescovo Giuliano di Toledo avesse denunciato nel suo tempo – fine del VII secolo – questa terra *nutrice di perfidia* (giudaica), in cui si erano rifugiati, a migliaia, gli Ebrei di Spagna vittime degli eccessi di una «fedeltà» denominata cristiana. Sembra infatti che la diocesi di Narbonne abbia fatto eccezione alla regola persecutoria e costituito come un'oasi di tolleranza.[387] La condizione degli Ebrei non peggiorerà certamente durante i quarant'anni di dominazione musulmana (719-759). Più rilevante è il fatto che essa non peggiorò nemmeno quando il paese si trovò conquistato e annesso da un principe

cristiano buon cattolico, il Franco di Austrasia Pipino, da poco consacrato re da un santo apostolo (Bonifacio) e da un papa (Stefano II). Non solo gli Ebrei della Narbonese prendevano una buona parte del traffico che sussisteva ancora tra l'Est e l'Ovest mediterranei, traffico ridotto dopo le conquiste dell'Islam e che continuava ad esserci appunto per lo sforzo ebraico, grazie ai legami mantenuti tra le comunità ebraiche disperse, che si trovassero in terra cristiana o islamica; ma c'erano anche a Narbonne, nelle altre città della regione e nelle campagne, Ebrei proprietari fondiari, che possedevano a titolo ereditario case, tenute, campi, vigneti. Scandalo per la fede agli occhi della Chiesa, come risulta da un documento tipico, una lettera del papa Stefano III all'arcivescovo di Narbonne Ariberto, il cui testo merita di essere riprodotto quasi integralmente:[388]

«Spetta a noi», scrive il papa, «a noi che abbiamo ricevuto per le vie apostoliche la chiave del granaio celeste, presentare il rimedio della fede divina al branco appestato… Ecco perché siamo stati colpiti da dolore e tormentati fino alla morte quando abbiamo appreso che la plebe giudaica, sempre ribelle a Dio e ostile alle nostre cerimonie, possiede, proprio come i cristiani del paese e in mezzo a territori cristiani, degli allodi [= libere proprietà] ereditari nelle città e nelle loro periferie, poiché quel diritto è stato concesso loro in cambio di denaro da diplomi di re franchi. Dei cristiani coltivano le vigne e i campi degli Ebrei; dei cristiani e delle cristiane vivono sotto lo stesso tetto di quei prevaricatori che insozzano giorno e notte le loro parole con bestemmie; quei disgraziati e quelle disgraziate [si tratta dei cristiani] devono abbassarsi continuamente a tutte le gentilezze immaginabili verso quei cani [si tratta degli Ebrei]. E allora? Le promesse fatte agli antenati degli Ebrei dal loro legislatore eletto, Mosè, e dal suo successore Giosuè, non sono state adempiute in tutte le loro forme e in tutti i loro dettagli proprio dal Nostro Signore? Ebbene, è giusto che le promesse giurate e rese a quegli increduli e ai loro padri scellerati gli siano ritolte per vendicare la morte del Salvatore crocifisso…» (Il papa termina invocando le parole dell'apostolo Paolo in II *Cor.*, VI, 14-16).[389]

Da questa epistola papale, più papale che evangelica, si può trarre un duplice insegnamento.

In primo luogo questo: non c'è *una* tradizione nella politica del papato verso gli Ebrei, bensì *due*. Una che risale a Gregorio Magno e che è di relativa moderazione e di umanità nel quadro del sistema restrittivo mantenuto e scrupolosamente osservato; la sola che gli autori benpensanti vogliono conoscere e di cui non mancano di sottolineare il merito eccezionale: perché, ai loro occhi, è un merito insigne – per il capo della Chiesa – praticare la carità cristiana (verso gli Ebrei). Ma la tradizione contraria esiste pure, come testimoniano le lettere di Onorio I e di Stefano III, come avremo occasione di constatare in seguito: una tradizione spogliata di ogni carità cristiana, una tradizione di violenza e di costrizione, di rigore vendicativo, di accanimento nell'applicazione del sistema di umiliazione spinto fino all'estrema disumanità.

A fronte di questa propensione dei papi – di certi papi –, la propensione dei principi franchi della nuova famiglia carolingia è certo più degna di considerazione. Questi principi erano però ferventi cattolici, i buoni alleati, il miglior sostegno dei capi della Chiesa romana. Ma nei loro Stati e in quanto capi di Stato, senza debolezza né compiacenza verso l'autorità ecclesiastica, almeno per tutto il tempo che fu in loro potere, durante un centinaio di anni circa, dalla metà dell'VIII secolo alla metà del IX. Così si spiega che ci fu lì, per gli Ebrei stabiliti in terra franca, in tutto il risuscitato Impero d'Occidente, un tempo di relativa tranquillità e anche di eccezionale prosperità, troppo breve tregua nella storia troppo lunga delle loro inesauribili sventure. La lettera del papa Stefano III all'arcivescovo di Narbonne ne è la prima e preziosa testimonianza: poiché quei *diplomi di re franchi* garantivano agli Ebrei il pieno diritto di proprietà, è verosimile che gli Ebrei della Narbonese li avessero ottenuti nel 759 da Pipino il Breve dopo la presa di Narbonne, e che essi si preoccupassero di farli rinnovare nel 768 all'avvento di Carlo e Carlo Magno. Nessun bisogno di ricorrere alle leggende che si formarono in seguito negli ambienti della Chiesa dove, secondo le formule dell'insegnamento del disprezzo (il Giudeo = Giuda), ogni città presa doveva essere stata consegnata dagli Ebrei, così Narbonne a Carlo Magno che, in cambio, avrebbe loro accordato un terzo della città con un re della loro nazione.[390] Sotto la dominazione araba, i Goti cattolici, non gli Ebrei, avevano tutto l'interesse a consegnare Narbonne al re franco, ed è proprio quello che fecero secondo i cronisti d'epoca

carolingia.[391] Ma i nuovi re franchi avevano tutto l'interesse a conciliarsi una popolazione laboriosa e attiva quali erano le comunità ebraiche, ed è anche quello che essi fecero. Erano abbastanza saggi, abbastanza ben avveduti, per aver imparato la lezione dagli sbagli commessi dai loro vicini di Spagna, i re visigoti, servitori della più intollerante delle Chiese nazionali, accaniti nella loro politica di vane persecuzioni? Non si sa. Resta il fatto che, capi di Stato prima di tutto, Pipino e dopo di lui Carlo Magno pensavano che potesse essere loro d'aiuto, e fu loro d'aiuto; orbene, era il caso degli Ebrei, più istruiti, per la maggior parte, dei loro sudditi cristiani, più attivi e intraprendenti, più abili ad esprimersi in tutte le lingue, i soli, specialmente nell'Occidente impoverito, a poter intrattenere certe relazioni commerciali con l'Oriente, focolaio luminoso di ricchezze e di civiltà.[392]

***

Per disgrazia, da quando si cercano notizie precise, l'insufficienza documentaria affligge e paralizza. Qual è esattamente, in quest'epoca, la condizione degli Ebrei, il loro statuto giuridico? E, anche, ne hanno poi uno? In che misura sono ancora sottomessi al regime restrittivo ispirato dalla Chiesa e tendente a diventare, grazie a questa stessa ispirazione, sistema di umiliazione? Il poco che si sa permette di credere che almeno nell'arco di alcune generazioni – tre o quattro – il sistema restrittivo sia stato, se non abolito, almeno ridotto alla sua più semplice espressione e quasi messo fuori uso, quasi del tutto privato del suo veleno infamante.

Ci sarebbe da fare uno studio d'insieme, che fino ad ora è stato fatto solo parzialmente, sull'evoluzione dello statuto giuridico degli Ebrei nel pre-Medio Evo e nei regni barbarici. Juster lo ha con forza indicato in alcune righe,[393] questa evoluzione non poteva che essere loro contraria, come l'abbiamo constatata per la Chiesa visigotica: perché, all'inizio, essi erano cittadini romani assimilati agli altri abitanti dell'Impero, ferme restando le misure d'eccezione che l'Impero cristiano aveva loro imposto; ma, man mano che la fusione tra Romani e barbari si andava compiendo, man mano che, con questa fusione, si costituivano nuovi popoli i cui membri erano uniti in seno alla stessa Chiesa, gli Ebrei si trovavano inevitabilmente

messi da parte. Essi prendevano l'aspetto se non di «stranieri», almeno di «separati», erano gli adepti di una religione diversa, tollerata e insieme disprezzata dalla Chiesa: giuridicamente, essi dovevano dunque essere trattati come inferiori. Questa realtà la testimonia un capitolare datato all'anno 809, in cui è previsto che, in ogni processo intentato da un Ebreo a un Cristiano, da parte del Cristiano bastano tre testimoni, mentre da parte dell'Ebreo ne occorrono quattro o sette o nove, secondo il valore della questione dibattuta.[394] Comunque, queste stesse disposizioni costituiscono un progresso – per gli Ebrei – rispetto alla legislazione giustinianea che aveva rifiutato ogni testimonianza di un Ebreo contro un Cristiano.[395]

La devozione di Carlo Magno, il suo zelo per l'affermazione e l'espansione della fede cristiana sono noti, non hanno mai suscitato dubbi. Si possono dunque accettare come autentiche le disposizioni dei capitolari che hanno di mira certi abusi che gli sembravano di natura tale da danneggiare la religione o la Chiesa. Così il capitolare dell'anno 809 prevede sanzioni contro gli Ebrei che obbligano un cristiano a lavorare di domenica, e contro il cristiano che accetta di lavorare (ma è anche la prova che dei cristiani potevano essere al servizio degli Ebrei). Sanzioni ancor più severe sono previste da un capitolare dell'814 – ma di autenticità più dubbia – contro ogni Ebreo che prenderà in pegno per debito una proprietà della Chiesa o la persona di un cristiano.[396] Da un capitolare dell'anno 806 viene raccomandato a vescovi, abati e badesse di vigilare sui tesori della Chiesa, di non trafficare con *i mercanti ebrei e altri* (dunque ce n'erano altri), i quali si vantano di ottenere tutto quello che vogliono fissandone il prezzo.[397] Una lettera indirizzata nel 798 ad Alcuino da Carlo Magno lo mostra preoccupato delle tendenze giudaizzanti che continuavano a manifestarsi negli ambenti cristiani: nessun digiuno nel giorno del sabato, scrive, si deve evitare che i cristiani *sabbatizzino* con gli Ebrei (come se gli Ebrei digiunassero il giorno del sabato, ma forse Carlo Magno non ne sapeva granché…).[398]

Epperò, e anche se si ammette che il sistema restrittivo perdurava più o meno – piuttosto meno che più –, tutto rivela che con l'avvento della

dinastia carolingia gli Ebrei beneficiarono di un nuovo clima di tolleranza, grazie al quale le loro comunità poterono svilupparsi, estendersi, prosperare, non solo nei porti mediterranei e nella regioni vicine, ma per tutte le principali rotte commerciali del tempo, a Lione sulla rotta del Rodano e della Saône, a Magonza e a Colonia sulla rotta del Reno, ad Aquisgrana, divenuta il centro dell'Impero. L'imperatore, i principi e i grandi, gli stessi grandi della Chiesa apprezzavano l'ingegnosità dei mercanti ebrei, abili a procurarsi in Oriente le stoffe preziose, le belle pelli, le spezie; apprezzavano anche la capacità dei medici ebrei,[399] e la loro scienza. Quando, nel 797, Carlo Magno decise di inviare un'ambasciata al potente califfo di Baghdad, Harun al-Rashid, un Ebreo chiamato Isaac ne fece parte, e di tutti i membri della missione egli fu il solo a sopravvivere e a tornare nell'801-802, portando fino ad Aquisgrana un dono del califfo che dovette fare sensazione: un elefante.[400] È possibile che il prestigio della scienza ebraica abbia impressionato Carlo Magno che attribuiva un valore notevole a tutte le forme del sapere, e forse fu una delle ragioni della stima che sembra aver manifestato agli Ebrei, a dispetto dei chierici del palazzo. Se si presta fede a certe tradizioni rabbiniche, egli avrebbe domandato al califfo di inviargli qualche illustre dottore per farne il capo delle scuole ebraiche di Narbonne; e gli fu inviato il Rabbi Machir o Meïr; allo stesso modo e per le stesse ragioni, egli avrebbe fatto venire da Lucca a Magonza il dotto Kalonimo.[401] Queste sono solo tradizioni, di cui è difficile cogliere se abbiano o no un fondamento storico; esse attestano per lo meno che il ricordo di Carlo Magno e della sua benevolenza si era tramandato tra gli Ebrei di generazione in generazione.

Agobardo contro gli Ebrei

Improvvisamente, nella penombra in cui lo storico avanza a tentoni, un getto di luce esplode, poco dopo la morte del grande imperatore, sotto il regno di suo figlio e successore Luigi il Pio; l'origine sta nelle diatribe antiebraiche di uno dei più illustri prelati di quel tempo, sant'Agobardo, vescovo di Lione.[402]

Perché, se la benevolenza di Carlo Magno verso gli Ebrei non è che probabile, quella dell'imperatore Luigi suo figlio è certa. Il suo regno segna l'apogeo della prosperità ebraica nel vasto quadro dell'Impero d'Occidente. Il fatto è tanto più notevole in quanto l'imperatore, come il suo soprannome dimostra, si distingueva per un'estrema pietà che giungeva alla devozione: lo si è chiamato «monaco coronato», formula discutibile se si pensa all'influenza che esercitò su di lui la sua seconda moglie, sposata nell'819, la bella Giuditta di Baviera, «che volgeva i cuori degli uomini verso tutto ciò che lei voleva». Fu questa influenza che giocò in favore degli Ebrei? Ma perché non ammettere, in tutta semplicità, che una pietà profonda sia conciliabile con una vera carità cristiana, anche nel IX secolo, e che il pio imperatore abbia professato sinceramente la dottrina che si esprime nel preambolo di un diploma da lui firmato nell'839: «Se l'insegnamento apostolico ci impegna a fare del bene ai nostri sudditi che professano la stessa fede, esso non ci vieta di farne ugualmente a coloro che professano una fede diversa; esso ci esorta, proprio al contrario, ad ispirarci rispettosamente alla misericordia divina e a non fare alcuna differenza tra fedeli e infedeli».[403] Questa sarebbe solo una formula di cancelleria, nondimeno è un prodigio. Non riesco a decidermi a non credere che in tutte le epoche, in tutti gli ambienti, dai più grandi ai più umili, sentimenti simili siano esistiti. Per l'onore dell'umanità.

Infatti, avviene che abbiamo la fortuna di possedere il testo di parecchi diplomi che accordano ad alcuni Ebrei la protezione speciale

dell'imperatore Luigi; ad alcuni Ebrei di Settimania, il rabbino Domato e suo nipote Samuel; ad alcuni Ebrei di Lione, David, Giuseppe e i loro compagni; a un Ebreo di Saragozza, Abraham; ad altri Ebrei di Settimania, Gauzios, Jacob e Vivas; ad alcuni mercanti ebrei.[404] Questi diplomi sono ugualmente validi per l'autorità laica e l'autorità ecclesiastica. Vi si trovano più o meno le stesse disposizioni: divieto di disturbare e di calunniare gli Ebrei protetti dall'imperatore; divieto di toccare i loro beni legittimamente acquisiti, che essi peraltro hanno il diritto di usare come gli aggrada (trasferimento di proprietà o vendita); diritto per loro di vivere secondo la loro legge; diritto di impiegare dei cristiani al loro servizio, tranne le domeniche e nei giorni di festa cristiana; diritto di acquistare schiavi stranieri e di venderli nell'Impero; divieto di persuadere i loro schiavi a farsi battezzare per ottenere la propria libertà; divieto di sottomettere i detti Ebrei al «giudizio di Dio» (la prova dell'acqua o del fuoco); se vi è qualche lamentela di un cristiano contro di loro, sono richiesti tre testimoni cristiani e tre «ebrei»; se la lamentela viene dagli Ebrei, testimoni cristiani; un'enorme ammenda di dieci libbre d'oro in caso di omicidio o di incitamento all'omicidio. Eccoci lontani dal sistema di persecuzione e di umiliazione. Forse i privilegi enumerati hanno un carattere personale; ne beneficiano i soli Ebrei indicati nei diplomi. Non sembra però eccessivo dedurre da tali favori speciali una benevolenza e una protezione generalizzate. Luigi il Pio non ha fatto che continuare, rafforzandola, la politica dei Carolingi suoi predecessori, oppure, come vuole J. Parkes, ha avviato una nuova politica che doveva essere *la base dello statuto medievale degli Ebrei*?[405] Allo stato della documentazione, è difficile prendere posizione in modo tanto netto su questo punto. Ma è vero che in quel periodo di profonde trasformazioni in cui la società franca si orienta irresistibilmente verso la struttura feudale, gli Ebrei dovevano trovare maggiore garanzia solo nella protezione del principe. Al tempo di Luigi il Pio, quella protezione era loro assicurata – almeno a Lione – da un magistrato detto il *maestro degli Ebrei* (*magister Judaeorum*) di cui non si sa bene se le sue funzioni fossero locali o più estese; ma la prima ipotesi è la più plausibile.[406]

Non costituirà una sorpresa che una tale politica abbia suscitato, nell'ambito della Chiesa, violente reazioni. Nella circostanza, il passaparola (eloquente) del clan antiebraico fu un prelato in vista, se non ben considerato, Agobardo,[407] vescovo metropolita di Lione – e Lione aveva un'importante comunità ebraica. Agobardo «è un rappresentante tipico di quella falange vigorosa di prelati istruiti e riformatori usciti da quella che si è chiamata a ragione la rinascenza carolingia»;[408] era *un uomo di spirito e di cultura*, di spirito abbastanza libero e di carattere piuttosto deciso per fronteggiare arditamente tutti gli abusi che giudicava contrari alla purezza della dottrina o alla carità cristiana, come la paura superstiziosa delle streghe, il culto reso alle immagini dei santi, il ricorso al sedicente «giudizio di Dio» sotto la forma delle ordalie (prove con l'acqua o col fuoco) o del duello giudiziario. La Chiesa di Lione ha fatto di lui un santo, ma questo sant'uomo era anche un carattere tutto d'un pezzo, combattivo. Non è affatto certo che egli fosse spagnolo di origine; è certo invece che il suo pensiero e i suoi atti si situano nella linea tracciata dalla Chiesa di Spagna. Tuttavia, poiché egli è stato nel suo tempo il focoso campione dell'antisemitismo cristiano, non gli rendiamo la pariglia, non commettiamo l'ingiustizia di sottostimare l'uomo e il sacerdote. Se egli adottò questo comportamento aggressivo, fu non solo perché la sua natura impetuosa ve lo portava, ma anche perché lo giudicava necessario alla difesa della legge cristiana: indiscutibile è la sincerità che lo anima. Tanto più inestimabile è il valore documentario dei suoi scritti antiebraici, per le informazioni che ci danno sull'ebraismo di quel tempo, la situazione degli Ebrei nell'Impero e principalmente a Lione, i sentimenti del popolo nei loro confronti, quelli di un capo della Chiesa o degli uomini al potere. Nella storia dell'antisemitismo cristiano, dell'insegnamento del disprezzo e del sistema di umiliazione, gli scritti di Agobardo meritano uno spazio degno e ampio, perché, se, lui vivo, il vescovo non ha ottenuto soddisfazione, il futuro doveva assicurargli una clamorosa rivincita.

Primo punto da notare: l'antiebraismo di Agobardo, come quello dei Padri della Chiesa, è essenzialmente ecclesiastico, teologico, non ha alcuna origine in quella che M. Simon chiama *la vena antisemita popolare*,[409] e per una buona ragione, cioè che non si trova traccia, in questo periodo, di un

antisemitismo popolare. Il biografo di Agobardo, Monsignor Bressolles, lo confessa con chiarezza e lealtà: «Nel popolo non si trova questa ostilità comune e questo disprezzo che sono l'anima di ogni movimento antisemitico [non si tarderà a trovarli, ma è proprio l'insegnamento della Chiesa che darà la sua «anima» all'antisemitismo]. Ad attenersi ai documenti dell'epoca, appare che l'antisemitismo, a dirla giusta, non esisteva a Lione al tempo di Agobardo».[410] Al contrario, quello che turba e inquieta il vescovo è la buona intesa tra Ebrei e Cristiani, il prestigio di cui godono gli Ebrei presso il popolo – le persone del popolo «nella loro inesperienza» non vengono a dire che «gli Ebrei parlano meglio dei loro sacerdoti»? –,[411] ma è anche il fatto che ci sono ancora e sempre cristiani giudaizzanti, attratti dall'ebraismo fino alla conversione, mentre gli Ebrei restano renitenti a ogni proselitismo, irriducibili nella loro fede mosaica.

Se si giudica dalla scelta del settore d'attacco, Agobardo sembra essere stato buon tattico. C'era, lo si è detto, una questione di interesse vitale per la Chiesa e insieme per gli Ebrei, quella del battesimo degli schiavi. Ed egli proprio su questo versante sferrò il primo attacco. In una lettera scritta verso l'822-823,[412] e indirizzata a tre grandi del palazzo tra cui il molto influente abate Wala, il vescovo pone in questi termini il problema che è loro sottoposto: se degli schiavi pagani appartenenti a un padrone ebreo sono attratti dall'amore di Cristo, se cercano rifugio nella Chiesa e domandano il battesimo, che fare? Darlo o rifiutarlo? Nessun dubbio: rifiutare sarebbe *empio*, sarebbe incorrere nella *dannazione divina*. «Il vero padrone dello schiavo è colui che ha pagato 20 o 30 soldi d'oro per possederlo o il Signore Dio che lo ha creato?». Che il padrone ebreo riceva in compenso l'indennità prevista dagli *antichi regolamenti* (si tratta forse delle decisioni conciliari), sia. Niente farebbe difficoltà, se Eberardo, il *maestro degli Ebrei*, volesse *agire ragionevolmente* e non mettersi costantemente di traverso rispetto alle volontà episcopali. Questa è la sostanza della lettera di Agobardo, e si ammetterà che, dal punto di vista cristiano, sacerdotale, la sua posizione sembri irreprensibile. Ma quella è la posizione dottrinale e non vuole tenere alcun conto dell'abuso corrente: il battesimo era un mezzo troppo facile, per lo schiavo, per scappare al suo padrone ebreo; così si spiega la resistenza degli Ebrei, per i quali quelle

evasioni erano una minaccia di rovina, e quella del magistrato, preoccupato di difenderli contro ogni sopruso.

Agobardo non aveva il consenso dell'imperatore Luigi (né di Giuditta); i suoi avversari furono ascoltati di più: tanto che, per decisione imperiale, fu vietato, sotto pene severe, di battezzare gli schiavi degli Ebrei senza il consenso del loro padrone. Il vescovo prese male questo sgarbo. In una seconda lettera ai grandi del palazzo Wala e Ilduino,[413] egli si lamenta amaramente, recrimina, finge di credere che una «decisione così contraria alla regola della Chiesa» non possa essere autentica, che essa non possa venire «dal molto cristiano e molto pio imperatore». Egli invoca a lungo la Scrittura, i santi apostoli. Rinnova le sue veementi lamentele contro gli Ebrei che perseguitano un'ebrea convertita, contro il maestro Eberardo che ora lo minaccia di rivolgersi ai *missi* (i delegati imperiali muniti di pieni poteri). Possano i buoni consiglieri intercedere presso l'imperatore «affinché le anime di cui il gregge dei fedeli avrebbe potuto accrescersi… non restino avviluppate nelle reti del demonio, a causa della durezza di uomini infedeli e nemici di Dio». Perché per Agobardo non c'è dubbio che gli Ebrei siano i «nemici di Dio». Egli intanto nega di volere ricorrere contro di loro a misure di costrizione: «Noi non pretendiamo di togliere loro con violenza né i loro schiavi né i loro figli [bene, ma erano allora altri che lo pretendevano; come si era fatto in Spagna, altri lo facevano forse o desideravano farlo in terra franca]; noi vogliamo che essi passino in tutta libertà dall'infedeltà alla fede» (ma «in tutta libertà» essi non ci passavano: Agobardo è il primo a convenirne).

Questa seconda lettera non ebbe più successo della prima. La situazione restò tesa a Lione tra il prelato ostinato che non disarmava e gli Ebrei, tanto più sicuri di se stessi quanto lo erano del favore imperiale e della protezione di Eberardo. Restare passivo non era nel temperamento di Agobardo: lo si vede moltiplicare i divieti (relativi agli Ebrei), ordinare ai fedeli di non vendergli schiavi cristiani (conformemente alle decisioni conciliari), di non acquistare e rivendere le carni abbattute secondo il rito ebraico, di non acquistare né bere vino preparato dagli Ebrei. A questi pretende di vietare di ingaggiare domestici cristiani, «per paura», spiega, «che donne cristiane osservino il sabato e lavorino la domenica e mangino

carne in tempo di quaresima». Non manca di ricordare il pericolo dei pasti in comune – Ebrei e Cristiani riuniti –, il loro divieto canonico: come essere fedele al Signore e nello stesso tempo «compagno di tavola di quelli che non cessano di maledire il suo nome, di maledire i cristiani stessi nelle loro preghiere sotto il nome di Nazareni?».[414] Ed è vero che, su questo punto, gli Ebrei avevano dato il cattivo esempio – un esempio da non seguire.

Il conflitto si aggravò al punto che fu del tutto necessario appellarsi ai *missi*. Essi vennero dunque a Lione (due, secondo l'usanza, un laico e un ecclesiastico) per decidere la disputa tra il vescovo e il «maestro degli Ebrei». Ebbene, è a lui, ad Eberardo, che essi diedero pienamente ragione contro il vescovo. Se si crede ad Agobardo, la loro venuta fu *un trionfo per gli Ebrei*, un disastro per i buoni cristiani *terrorizzati*, alcuni dei quali si trovarono ridotti a nascondersi o a fuggire. Ma bisogna credergli? Giudice e parte in causa, Agobardo ha forse la tendenza a esagerare. Per sua propria ammissione, egli non era lì, sul posto, aveva giudicato più prudente assentarsi proprio in quel momento, mentre indirizzava agli inviati dell'imperatore una lettera di completa sottomissione. Aveva debolezze di tal genere nell'azione, davanti al pericolo immediato.

Subito dopo la partenza dei *missi*, gli tornò il coraggio. Decise di rivolgersi direttamente all'imperatore, con due lettere, l'una *De insolentia Judaeorum – Sull'insolenza degli Ebrei* –, l'altra *De judaïcis superstitionibus – Sulle superstizioni ebraiche*.[415] L'una e l'altra mirano ad allargare la disputa.

Con la prima (*De insolentia Judaeorum*), Agobardo si impegna innanzitutto a giustificare il suo atteggiamento e i provvedimenti antiebraici che ha preso. Gli è agevole affermare che, denunciando la *perfidia Judaeorum*, egli non ha fatto che conformarsi ai precetti insegnati dai Padri, alle regole stabilite dalla Chiesa. Questi precetti e queste regole, assicura, conciliano la ragione e la carità: «Poiché gli Ebrei vivono tra noi, non dobbiamo usare malvagità nei loro riguardi né fare torto alla loro vita, alla loro salute e al loro patrimonio, osserviamo la moderazione prescritta dalla Chiesa, che è comportarci con loro con prudenza e nello stesso

tempo con umanità». Molto ben detto, molto ben pensato. Resta da sapere in quale misura quelle sagge formule corrispondessero alla realtà: ma noi lo sappiamo già. Poi l'audace vescovo (audace da lontano, a parole) passa dalla difesa all'attacco, se la prende apertamente con la politica imperiale, che, con i favori che prodiga agli Ebrei, mette a dura prova la fede cristiana: «Essi [gli Ebrei] si vantano di esservi cari a causa dei patriarchi», di essere ricevuti da voi con onore; dicono che «i più grandi personaggi chiedono le loro preghiere e le loro benedizioni, dichiarano di augurarsi [per loro] un legislatore come il loro [Mosè]. Allorché noi vietiamo ai cristiani di bere vino ebraico, essi assicurano che i vostri consiglieri ne hanno acquistato da loro per forti somme. Esibiscono fieramente dei diplomi… fasciati del vostro sigillo d'oro e in cui si leggono parole che io non posso credere vere. Mostrano abiti che le loro donne avrebbero ricevuto in dono dalle principesse del vostro sangue e dalle dame del palazzo. Ostentano la gloria dei loro antenati; si vantano di avere ricevuto da voi, contrariamente alla legge [del *Codice Teodosiano*], il diritto di costruire nuove sinagoghe». Ancor più, in vista di facilitare l'osservanza del sabato, i *missi* hanno spostato i mercati dal sabato a un altro giorno,[416] non senza danno per i cristiani. Così si accredita nel popolo l'opinione che l'imperatore preferisca gli Ebrei ai Cristiani, e questo è un evidente pericolo per la fede. Segue un insidioso *post scriptum*, l'incidente (o la manovra) dell'ultima ora: un fuggiasco, venuto da Cordova, sostiene di essere stato rubato, quand'era bambino, da un Ebreo di Lione e venduto da lui in Spagna; si sono trovate persone che lo hanno riconosciuto, e si è anche scoperto «che [bambini] cristiani erano venduti da cristiani e comprati da Ebrei che commettevano ogni specie di orrori che sarebbe vergognoso scrivere» (allusione alla richiesta di eunuchi, da parte musulmana, per servire negli harem?). Autentico o no, il fatto non è inverosimile; un traffico simile, praticato da tempo immemorabile – e che la Chiesa accettava – non poteva che dar luogo ai peggiori abusi. Ma questi abusi non avevano niente di specificamente ebreo.

La seconda lettera *De judaïcis superstitionibus* è firmata da Agobardo e da altri due vescovi. È più che una lettera: un vero trattato, che non corrisponde affatto al suo titolo. Le «superstizioni giudaiche» vi occupano infatti uno spazio abbastanza piccolo. Quali sono queste superstizioni?

Ecco: Dio avrebbe un corpo, di cui il corpo umano sarebbe l'immagine; egli siederebbe su un trono in un palazzo immenso; le lettere dell'alfabeto sarebbero esistite dall'eternità; ci sarebbero più terre, più inferni, più cieli; Dio avrebbe sette trombe, una delle quali misurerebbe mille cubiti, etc. «Non c'è una frase dell'Antico Testamento», conclude Agobardo, «alla quale i loro antichi non abbiano aggiunto commenti menzogneri che diventano a loro volta oggetto di glosse superstiziose». Troppi commenti e glosse, forse: ce ne sono sempre troppe sui testi sacri. Agobardo si riferisce, sembra, a certi *midrashim* o commenti biblici e talmudici, a certe elucubrazioni cabalistiche del suo tempo, più o meno grossolanamente interpretati dai suoi informatori ebrei.[417] Ma nemmeno le aberrazioni gnostiche, nemmeno esse, sono fatti specificamente ebrei: quale religione è esente da tali deviazioni, e dalle superstizioni parassitarie? Non è sulla base delle superstizioni che le religioni devono essere giudicate; nemmeno sulla base degli eccessi polemici di difensori troppo zelanti. Alla superstizione, dice Agobardo, gli Ebrei aggiungono la blasfemia e la calunnia; e, come esempio, dà i racconti oltraggiosi che certi Ebrei divulgano sulla vita di Gesù. Si sa infatti[418] che, fin dal II secolo, si era formata al riguardo una detestabile tradizione ebraica, più tardi fissata per iscritto nei *Sefer Toledot Yeshu*; la versione conosciuta da Agobardo è molto vicina, se non assolutamente identica.[419] Queste favole, bassamente calunniose, sono indifendibili, proprio come le offese moltiplicate di certi oratori cristiani all'indirizzo della Sinagoga e della fede ebraica. Lo stesso Agobardo non vi insiste. Tutto il suo sforzo tende a dimostrare, fondandosi sui Padri della Chiesa – principalmente su sant'Ambrogio –, sulle decisioni dei concili e sulla Scrittura, che gli Ebrei devono essere tenuti rigorosamente da parte, come degli esseri la cui compagnia è la peggiore sozzura che ci sia per i cristiani. Anticristi, figli del Diavolo, «questi Ebrei empi e nemici del Figlio di Dio si separano essi stessi dalla vera casa di David che è la Chiesa»; «tutte le minacce e le maledizioni [divine] sono state confermate nei confronti della sinagoga di Satana». In queste parole non c'è niente di nuovo; Agobardo non fa che riprendere le formule abituali, rituali si potrebbe dire, dell'insegnamento del disprezzo: gli Ebrei messi al bando della società cristiana, è uno dei pezzi forti del sistema di umiliazione.

Ancora in queste lettere a un sovrano ostile, Agobardo si dà la briga di mantenere qualche provvedimento – benché fosse senza illusioni sulla loro efficacia. Ma contro lo stesso sovrano, che gli sembrava venir meno al suo dovere di principe cristiano, egli andò a cercare da ogni parte appoggi e mezzi per agire. La quinta delle sue lettere è indirizzata *al vescovo di Narbonne Nibridio*,[420] che sperava di trascinare al suo seguito nella sua campagna contro gli Ebrei e contro il palazzo. Il tema principale è lo stesso: *De cavendo convictu et societate judaïca = Sul pericolo dei rapporti di tavola e di società con gli Ebrei.* Ma è qui, in questa lettera dal carattere più confidenziale, che il polemista mitrato esprime il suo pensiero col massimo di franchezza e di vigore. Ogni contatto tra Ebrei e Cristiani deve essere bandito come un pericolo e una sozzura: «È indegno e sconveniente per la nostra fede che i figli della Luce siano coperti d'ombra dalla società delle tenebre [è curioso ritrovare qui gli stessi termini di uno dei manoscritti ebraici recentemente scoperti nella grotta di Qumran: «La guerra dei figli della luce contro i figli delle tenebre»] e che la Chiesa di Cristo… sia sfigurata dal contatto della Sinagoga, insozzata, avvizzita, ripudiata… È assurdo che la vergine casta, fidanzata a un solo uomo, il Cristo, chieda i cibi della cortigiana, e che, spartendo il suo cibo e la sua bevanda, si precipiti in innumerevoli indegnità e corra il pericolo di perdere la fede». È tuttavia quello che succede (e la constatazione del polemista merita di essere accolta dallo storico): «Per effetto di una troppo grande familiarità e di una troppo continua frequentazione, alcuni membri del gregge cristiano celebrano il sabato con gli Ebrei, violano il riposo domenicale con un lavoro illecito, trasgrediscono i digiuni prescritti». Agobardo si indigna perché gli Ebrei possono avere dei servitori e soprattutto dei chierichetti cristiani, abbandonati alle loro bramosie, alla loro lussuria: «Molte donne sono impiegate al servizio degli Ebrei come domestiche o come operaie. Alcune sono pervertite, ma tutte, senza distinzione, sono prostitute per soddisfare i loro capricci, appagare la loro passione…; quei figli del diavolo le seducono dissimulando il loro odio e colmandole di carezze ingannevoli» (su questo terreno limaccioso, Agobardo segue Crisostomo, e precede, annuncia Drumont e Streicher). Bei chiacchieroni, gli Ebrei sono abili a prendere le persone semplici nelle loro reti: «Uomini del popolo, contadini si lasciano trascinare nel pieno mare dell'errore, al punto di

figurarsi, nella loro mente sedotta, che gli Ebrei siano il solo popolo di Dio… che solo là si incontrino l'osservanza di una religione pia e una fede ben più certa della nostra» (si è tentati di dire: «*Sancta simplicitas!*», «Beati i poveri di spirito, perché di loro è il regno dei cieli», *Matteo*, V, 3). Il «male ebreo» è dunque un'epidemia contro cui bisogna lottare con rimedi energici: «La legge di Dio vietò un tempo agli Ebrei di contrarre matrimonio con gli idolatri, di partecipare ai loro banchetti, alle loro cerimonie religiose… Allo stesso modo, noi abbiamo vietato al nostro popolo di mangiare, di bere e di coabitare con gli Ebrei infedeli, per paura che, col loro contatto… e ascoltando le favole ebraiche, si lasci prendere al laccio inestricabile dell'errore». Il pericolo è tanto più grande quanto più efficace è il proselitismo ebraico rispetto al proselitismo cristiano: «Pur con tutta la benevolenza con cui noi li trattiamo, non riusciamo ad attrarne nessuno alla virtù della nostra fede. Al contrario, invece, molti dei nostri, condividendo volentieri i loro cibi carnali, si lasciano sedurre dal loro nutrimento spirituale» (confessione sorprendente: così la libera concorrenza sarebbe stata, in questa fase, favorevole al proselitismo ebraico).[421] Come non deplorare l'accecamento del re, che tollera che gli Ebrei del suo regno godano degli stessi diritti del resto dei suoi sudditi (altra confessione, preziosa da ricordare); ma «noi non abbiamo ceduto, risoluti a mantenere incrollabile la verità della legge divina e la costituzione venerabile dei Padri della Chiesa»; Agobardo esorta Nibridio a fare altrettanto, a non applicare gli editti regi, a sottomettere gli Ebrei della sua diocesi a prescrizioni severe, come vuole la predicazione apostolica; è un vero e proprio appello alla rivolta, ma agire diversamente sarebbe «cozzare contro le fondamenta della Casa di Dio», perché «voi non lo ignorate, o padre venerabile, gli uomini sottomessi alla legge mosaica sono maledetti e coperti dalla maledizione come da una veste; la maledizione si è infiltrata come l'acqua nelle loro viscere e come l'olio nelle loro ossa; essi sono maledetti per la città, maledetti per la campagna, maledetti all'entrata e maledetti all'uscita. Maledetto il frutto delle loro viscere, delle loro terre e delle loro greggi; maledette le loro cantine, i loro granai, le loro botteghe, i loro cibi e le briciole dei loro pasti». Agobardo si dichiara convinto, per finire, che se Nibridio gli presta il suo aiuto, l'operazione antiebraica ha il successo assicurato.

Così, una volta di più, come al tempo di sant'Ambrogio, la Chiesa, nella persona di uno dei suoi capi più illustri, non esitava a rivolgersi contro lo Stato per imporgli la sua legge di intolleranza. Niente rivela che il vescovo di Narbonne abbia risposto agli inviti pressanti del suo bellicoso collega. Forse l'amarezza dello scacco, dopo tanti sforzi vani, contribuì a spingere Agobardo a prendere un'altra strada, quella degli intrighi politici, delle lotte intestine, dei figli aizzati contro il padre, che porta alla deposizione di Luigi il Pio (833) e all'esilio di Giuditta: trionfo davvero effimero poiché dall'835 Luigi riprende il potere. I due avversari morirono nello stesso anno 840.

Alla fine di questa carriera, tumultuosa, di vescovo da combattimento, osserviamo il giudizio che un prelato del nostro tempo, il più recente biografo di Agobardo, Monsignor Brissolles, vicerettore onorario dell'Istituto cattolico di Parigi, ha espresso riguardo alla polemica antiebraica del prelato del IX secolo: «L'antisemitismo di cui [i suoi scritti] danno testimonianza non hanno niente del fanatismo religioso. La condotta di Agobardo è dettata dalla preoccupazione del bene delle anime, di quelle che si tratta di guadagnare a Cristo, anche di quelle che si tratta di salvare. Quali che siano le sue lagnanze, egli non si lascia trascinare a violenze ingiuste [l'avrebbe potuto, se l'avesse voluto?]. L'atteggiamento che egli preconizza è fatto di ragione, di saggezza e anche, checché se ne dica, di carità… [L'esclusione degli Ebrei è conforme alla] disciplina tradizionale della Chiesa: tenete gli Ebrei a distanza, non lasciateli dominare».[422]

Questo giudizio reclama alcune riflessioni. Concediamo che lo zelo di Agobardo non abbia «niente del fanatismo» volgare – non dico religioso –, che non arrivi fino a ricorrere a certe imputazioni infamanti, di tradimento, di sacrilegio (quella di crimine rituale non appare da nessun parte in quest'epoca); nemmeno l'accusa di usura è formulata; solo quella di lascivia (è già troppo). Concediamo ugualmente a Monsignor Bressolles che la posizione di Agobardo, quando egli si batte per escludere gli Ebrei dalla società cristiana, sia conforme «alla disciplina tradizionale della Chiesa»;[423] non è senza interesse notare che nel 1949,[424] in una collana cattolica francese, un alto dignitario della diocesi di Parigi gli dà, su questo

punto, la sua piena approvazione. Ma si è in diritto di pensare che un tale atteggiamento (in ogni tempo) non sia esente da «fanatismo religioso»; che non basti, per giustificarlo, invocare gli abusi che dal canto loro gli Ebrei o certi Ebrei hanno potuto commettere; che non sia conforme né alla «ragione» né alla «saggezza» né alla «carità cristiana» trattarli tutti come esseri inferiori, denunciarli pubblicamente come *nemici di Dio*, chiamare i loro santuari *sinagoghe di Satana* e loro stessi un *popolo maledetto fino alle viscere*, il cui contatto deve essere evitato come *la peggiore sozzura*. Temi abituali dell'insegnamento del disprezzo, si sa, ai quali anche ai nostri giorni una buona parte degli uomini di Chiesa prestano appena un'attenzione minore, indulgente, quasi divertita, perché, nella loro buona coscienza inalterabile, essi ne accolgono la tradizione (che risale ai Padri della Chiesa) e perché, a forza di incessanti ripetizioni, quella tradizione si è integrata profondamente nella mentalità cristiana,[425] sostituendo alla realtà complessa un ebraismo e degli Ebrei da caricatura e da leggenda. Ma io, per la mia parte, non finirò di dire e di ridire dove conduce un tale insegnamento, scagliato a tutta velocità attraverso il gregge dei fedeli ignoranti e creduloni: conduce non solo a quelle «ingiuste violenze» che si vuol ben condannare – a fior di labbra –, ma anche alle più odiose conseguenze, ai crimini di omicidio, di genocidio, agli assassinii massicci, ai mostruosi *pogrom*. È troppo semplice credere o lasciar credere che le peggiori violenze di parola siano inoffensive; come se esse non avessero rischiato di suscitare le peggiori violenze di fatto. Tra la bocca che offende e il braccio che colpisce, qual è il più colpevole? Lasciamo dunque a «sant'Agobardo», malgrado i suoi apologisti, la sua parte e il suo carico di responsabilità.

Non è il solo a portarlo.

Forme diverse dell'antigiudaismo cristiano

Proprio questo vorrei provare a mostrare con alcuni esempi tipici, prima di andare più lontano nel tempo e di finirla con il I millennio. La virulenta polemica di Agobardo contro gli Ebrei non è che un anello nella catena senza faglia dell'antiebraismo cristiano. I termini hanno potuto variare, più o meno offensivi, più o meno addolciti, secondo il temperamento del clero che si esprime. La dottrina della Chiesa non è variata. Si comprende facilmente perché: in quella fase storica in cui la Cristianità era ancora in piena formazione, letteralmente adolescente, quello che i Padri della Chiesa avevano chiamato «il male ebraico» continuava a imperversare tra le popolazioni superficialmente cristianizzate; il cattolicesimo romano, in lotta con i nemici esterni e interni – paganesimo, giudaismo, eresie e infine Islam –, non sembrava avere definitivamente partita vinta, anche in Occidente; con la semplicità e il fervore della sua fede, con la superiorità della sua cultura biblica, l'ebraismo manteneva ancora prestigio e forza di attrazione – perfino sul clero cattolico, come testimonia la vicenda clamorosa di Bodon –;[426] nelle controversie del tempo, che conosciamo male ma che dovettero essere frequenti, i rabbini ebrei secondo ogni verosimiglianza avevano troppo spesso la meglio; infine il giudaismo, che non poteva rassegnarsi alla decadenza, non era esente nemmeno dal «fanatismo religioso», da provocazioni del genere delle calunniose «vite di Gesù» (sarebbe stato strano il contrario): la storia delle religioni, della religione cristiana tra tutte, mostra abbastanza chiaramente fino a quali eccessi possa giungere lo scatenamento delle passioni religiose, appena che esse arrivano a scontrarsi.

***

Ma lasciamo questi ribollimenti di passioni e, passando a un piano più elevato, consideriamo innanzitutto l'insegnamento dottrinale della Chiesa in questo periodo dell'alto Medio Evo. Non si può trovare espressione più

perfetta dell'opera magistrale di san Gregorio Magno, che si situa quasi a metà strada tra sant'Agostino e sant'Agobardo, alla fine del VI secolo. Dopo i Padri della Chiesa, nessun'opera ha avuto più risonanza e ascolto nella Cristianità, soprattutto nella cattolicità d'Occidente. Nessun esempio può essere più probante, poiché sappiamo già, per averlo visto agire come capo della Chiesa e come capo di Stato, che quel grande papa, lungi dall'essere un fanatico, è diventato illustre grazie alle insigni qualità di generosità di cuore, di eccellenza morale, di equità, di umanità.

La sua posizione dottrinale verso il giudaismo, Gregorio Magno non l'ha mai definita con metodo. E questo spiega, forse, la dissonanza dei giudizi ricevuti;[427] bisogna coglierla in brani sparsi attraverso i suoi scritti, *Opere morali* principalmente e *Omelie*. Un teologo cattolico, V. Tiollier, che gli ha dedicato uno studio monografico e rigoroso, la riassume in termini che, dopo una ricerca sui testi stessi, si possono giudicare accettabili: «Egli ha esaminato la storia di quel popolo come quella di un'enorme colpa, lungamente preparata, freddamente commessa, rigorosamente punita, ma che un giorno la misericordia divina deve cancellare». Per aver mostrato verso Dio «la più nera delle ingratitudini», «il popolo eletto è diventato il popolo maledetto…; [esso] non si sveglierà dal sonno funesto che negli ultimi giorni del mondo».[428]

A prima vista, la severità di un tale giudizio non ha niente di sorprendente. Difficilmente, in tutti i suoi termini, sarà giustificata dalla Scrittura e dalla Storia. Ma rimproverare al capo della Chiesa cattolica di considerare come «un'enorme colpa» l'irriducibile attaccamento del popolo ebreo alla *Torah*, al pari del rifiuto della fede trinitaria, fargli un tale rimprovero sarebbe un'evidente assurdità. Non poteva essere altrimenti. Questa stessa severità non sembra mitigata dal frequente richiamo alla «misericordia divina», alla riconciliazione finale predetta dall'apostolo Paolo in termini indimenticabili (*Romani*, XI)? Cosa chiedere di più a un cristiano fervente, a un uomo del VI secolo?

Che cosa chiedergli di più? Di restare fedele alla carità cristiana e di non affannarsi nei riguardi del giudaismo riluttante, ricorrendo a quello che si può ben chiamare, col suo vero nome, «l'insegnamento del disprezzo»?

Ma come avrebbe egli potuto? Nikolaj Berdjaev ha scritto: «I cristiani si interpongono tra Cristo e gli Ebrei, nascondendo a questi il vero insegnamento del Salvatore». Si sarebbe tentati di scrivere: «Un velo teologico si interpone tra Cristo e i cristiani stessi, nascondendo a questi il vero insegnamento di Gesù». Gregorio Magno non poteva non seguire la tradizione esistente, solidamente stabilita dai Padri del IV secolo. Mettiamo almeno al suo attivo che egli non ha mai perso di vista le origini ebraiche della Chiesa primitiva, né la visione paolina della riconciliazione finale – da lui (non da san Paolo) respinta *agli ultimi giorni del mondo*;[429] che egli non si è compiaciuto dell'ingiusta e micidiale accusa di «deicidio»; che, pur sottolineando la maggiore colpevolezza degli Ebrei nella Passione, non ha mai omesso del tutto la parte di colpevolezza del procuratore Pilato e dei Romani;[430] e inoltre che ha già formulato l'idea cristiana per eccellenza – quella che dovrebbe dominare lo spirito e il cuore di tutti i credenti in Cristo e che insegna il catechismo del concilio di Trento –,[431] cioè l'universale responsabilità dell'umanità peccatrice; infine, che, negli scritti gregoriani, la polemica antiebraica non degenera da nessuna parte in violenze oltraggiose e oscene, sull'esempio di san Giovanni Crisostomo.

Non c'è niente di più impressionante del constatare il freddo rigore con cui questo grande papa, questo spirito nobile, parla del giudaismo e del popolo ebreo, e riprende, facendoli suoi, la maggior parte dei temi già tradizionali, senza verificarne le fondamenta. Per esempio, il tema del giudaismo degenerato alla venuta di Gesù Cristo, in preda a un formalismo orgoglioso e sterile: «I migliori esempi non sono riusciti a indurre quella nazione rozza a servire Dio per amore e non per paura… Essa è stata fedele solo alla lettera dei precetti divini…», «Essa ha cercato nelle parole divine non un mezzo di santificazione, ma un'occasione di orgoglio…». Un'interpretazione arbitraria della parabola del ricco malvagio e del povero Lazzaro (*Luca*, XVI, 19-35), interpretazione che gli è familiare e diventerà corrente dopo di lui e che fa del povero Lazzaro – tuttavia Ebreo anche lui – l'incarnazione del paganesimo, mentre «col ricco dalle cene opulente è indicato il popolo ebreo», quel popolo «la cui superbia va contro Dio».[432] L'orgoglio del popolo ebreo ha causato il suo accecamento: «Ebbri d'orgoglio, gli Ebrei hanno dispiegato tutta la loro

energia per tenere la loro intelligenza chiusa alla parola degli inviati di Dio…», «Perdendo l'umiltà, essi hanno perduto l'intelligenza della verità».[433] Ancora, il tema del popolo *carnale* – in correlazione stretta col tema precedente –, popolo più «attaccato alla terra che alla verità», forma mentale che doveva fatalmente condurlo a disconoscere il suo Salvatore: «Per innalzarsi a Dio, Israele aveva le ali della Legge, ma il suo cuore che strisciava nei bassifondi non ha mai saputo staccarsi dalla terra…», «Il popolo infedele non ha compreso che carnalmente l'incarnazione di Dio, non ha voluto vedere in lui che un uomo… Così la sposa, abbandonata ai suoi sensi carnali, ha misconosciuto il mistero dell'Incarnazione…».[434] Infinitamente pericoloso quel tema del «popolo carnale», perché conduce, con una progressione fatale, a quello del popolo della «Bestia», dell'«Anticristo» e del «demonio», animato da un odio perverso, diabolico, contro Dio e i suoi difensori: «Poiché i cuori degli Ebrei sono privi di fede, essi sono sottomessi al diavolo…», «La Sinagoga non si è accontentata di essere restia alla fede, ma l'ha combattuta con la spada e ha sollevato contro di essa gli orrori di una persecuzione senza pietà…»; «non è esatto dire che la Bestia ha fatto come sua tana i cuori degli Ebrei persecutori?»; «più lo Spirito Santo riempiva il mondo, più l'odio perverso incatenava le anime ebraiche…»; «il loro accecamento si è spinto fino alla crudeltà, e la loro crudeltà li ha spinti alla persecuzione implacabile» (ahimè! Parola per parola, queste formule potrebbero essere ribaltate e messe sul conto dei cristiani persecutori).[435] Sull'esempio del quarto Evangelista, Gregorio fa un incessante abuso del termine *Ebrei* per additare il clan degli avversari di Gesù, il che significa destinare il popolo ebreo tutto intero al disprezzo e all'odio dei fedeli: «Gli Ebrei hanno consegnato il Signore e lo hanno accusato…», «Essi avevano paura di perdere la loro terra: è per questo che lo hanno ucciso, il Signore; ma il Signore ucciso, essi lo hanno perduto comunque…».[436] Si ritrova qui il tema della Dispersione come castigo divino della Crocifissione, della persecuzione degli apostoli, dell'ingratitudine ebrea verso Dio: «Le genti pagane dovevano essere riunite [?] mentre la nazione ebraica, colpevole di ostinazione nell'infedeltà, sarebbe stata dispersa…»; «appena cacciati gli apostoli, la Giudea fu sottomessa dal principe romano Tito, e il suo popolo disperso tra tutti gli altri».[437]

Tali sono gli insegnamenti del grande papa; di un carattere puramente dottrinale ai suoi occhi, e conciliabili, nella pratica, con i doveri di umanità, di carità cristiana, di rispetto della legalità. Ai suoi occhi, non necessariamente agli occhi degli altri. Quello che gli spiriti e i cuori mediocri, in maggioranza sempre e dovunque, dovevano ricordare di un tale insegnamento, è il marchio d'infamia segnato sulla fronte del popolo ebreo, i suoi crimini, la sua maledizione, la sua perversione satanica. Non occorre di più, in quel tempo – in ogni tempo –, per scatenare l'efferatezza della «Bestia».

***

Tuttavia, in una simile indagine, non devono essere ricordati solo i testi d'insegnamento religioso, di dottrina o di polemica. Di tutto si deve tener conto, di tutto quello che è tale da influire sugli spiriti, da orientarli in un certo senso (antiebraico), a modellarli secondo la volontà dello scultore: letteratura, storia, belle arti, liturgia. All'epoca in cui ci siamo fermati fino ad ora, durante la seconda metà del I millennio, l'influenza dell'arte è ancora quasi nulla, perché l'arte cristiana si trova nel periodo di gestazione e prenderà il suo slancio solo nell'XI secolo: è più tardi, nel seguito del nostro studio, che saremo tenuti a farle largo spazio. I testi letterari e storici sono per la maggior parte di una grande povertà. Nondimeno, essi meritano una menzione, perché la loro mediocrità non ha impedito che venissero letti, principalmente dai chierici; i loro autori erano uomini di Chiesa come la maggioranza dei loro lettori: essi sono dunque di ispirazione ecclesiastica, strettamente apparentati con l'insegnamento dottrinale come con la polemica giudeo-cristiana.

Quasi tutti questi testi sono racconti di conversioni miracolose. E grande certamente era il bisogno di miracoli – o di costrizioni temporali – per indurre alla conversione i cuori ebrei *più duri delle rocce*, si lamentava Gregorio Magno (*Omelie sui Vangeli*, X, 2). Nel IX secolo come nel VI, lo zelo convertitore, di sant'Agobardo a Lione, come di san Ferréol a Uzès e di sant'Avito a Clermont, andava a cozzare col *muro* dell'intransigente fede ebraica. I racconti di conversioni miracolose sembrano essere stati, per gli scrittori di Chiesa, una sorta di consolazione, di compensazione

necessaria agli scacchi ripetuti del loro proselitismo, delle finzioni adatte a ravvivare la fiducia dei fedeli che l'ostinato fervore ebraico non smetteva di turbare – e di affascinare. Questi racconti sono tanto più numerosi quanto poche erano le reali conversioni: il caso rientra nel campo della psicanalisi.

A guardare da vicino, la maggior parte di quei racconti non fanno che ripetersi tra loro. Basterà citarne uno per conoscerli quasi tutti. Il racconto-tipo ci è dato dal vescovo storico Gregorio di Tours nel suo *De Gloria Martyrum = La Gloria dei Martiri*: è il miracolo del «bambino ebreo precipitato nelle fiamme» e salvato dall'intervento della Santa Vergine. Il racconto di questo miracolo ha colpito così vivamente le immaginazioni cristiane che se ne calcolano trentatré forme differenti, in versi, in prosa, in latino, in greco, e in diverse lingue volgari.[438] Si può dire senza esagerare che esso è stato uno dei nutrimenti spirituali della Cristianità medievale. Come tale, gli dobbiamo tutta la nostra attenzione.

Lo scenario, secondo Gregorio di Tours, si trova *in Oriente*. Un bambino ebreo, figlio di un vetraio, è stato trascinato dai suoi compagni di scuola cristiani nella basilica della Vergine Maria; là si trova ammesso con gli altri alla comunione col pane e col vino. Tornato a casa, pieno di allegria, racconta ciò che gli è capitato. Inorridito, suo padre gli dice: «Poiché hai dimenticato la fede dei tuoi antenati, perché sia vendicato l'oltraggio commesso contro la Legge di Mosè, io ti castigherò a morte, senza pietà». Al che, getta il bambino nelle fiamme del forno, e vi getta inoltre dei ceppi per attizzarle di più. Ma, alle grida della madre, una folla di cristiani accorre, rimuove le fiamme dalla bocca del forno e scopre il bambino indenne, «che riposava [nel fuoco] come sulle piume più soffici». Si loda e si benedice Dio, si reclama la punizione dell'assassino che viene gettato, egli stesso, nel forno, e così ben bruciato che «restava a mala pena un pizzico di cenere delle sue ossa». Intanto il bambino racconta che «nel forno è stato protetto dalla signora che egli aveva visto nella chiesa e che portava nel suo seno il piccolo bambino [Gesù]». Era dunque proprio una «apparizione della Vergine Maria». In conclusione, come è giusto, il bambino ebreo si converte, e molti Ebrei seguono il suo esempio.

Racconto commovente, di un patetico meraviglioso. Si capisce che ha incantato i cuori cristiani, incantato e indignato. Perché si immagina facilmente quali riflessi un tale racconto potesse suscitare in cuori candidi, in spiriti creduli. Riflesso di orrore verso il padre ebreo, verso il suo fanatismo satanico e la sua abominevole crudeltà; e riflesso di gioia malvagia, davanti alla punizione terribile ma provvidenziale che gli era stata inflitta. Contro questi sentimenti pericolosi, un solo rimedio efficace: la conoscenza dell'Ebreo reale, della società ebraica, della rispettabile vita familiare ebraica, dove la pietà era fervida, talora rigida, ma il fanatismo un'eccezione. I buoni rapporti esistenti ancora a quell'epoca tra Ebrei e Cristiani servivano da contravveleno, dovevano bastare ad immunizzare questi (i cristiani) – un certo numero, almeno – contro i virus nocivi della letteratura e dell'insegnamento cristiani. Ma gli Ebrei non erano, in ogni paese, che una piccola minoranza, ignorata dalla maggioranza, conosciuta soltanto per sentito dire. E tutto lo sforzo della Chiesa tendeva, lo si è visto, a distruggere i buoni rapporti esistenti, a mettere gli Ebrei al bando della società cristiana, a gettarli completamente da parte, come appestati. In un clima di ignoranza, era molto facile che il virus nocivo proliferasse. Così, progressivamente, all'Ebreo della Storia e della realtà – uomo tra gli uomini, con le sue qualità e i suoi difetti, una cui virtù insigne è la fiducia totale in Dio, nel Dio unico – doveva sostituirsi nella mentalità cristiana un Ebreo da caricatura e da leggenda, schifoso, odioso, di una bestialità repellente, capro puzzolente, figlio del diavolo e posseduto da innumerevoli demonî, «maledetto fino alle viscere», orribile miscuglio di Caino e di Giuda, capace di tutti i tradimenti e di tutti i crimini (da cui nascerà in seguito l'accusa di crimine rituale, un tempo scagliato dai pagani contro i cristiani).

Ci sono molti altri racconti di conversioni miracolose, per esempio nell'opera del poeta Venanzio Fortunato, contemporaneo di Gregorio di Tours, e che fu, come lui, vescovo (di Poitiers). Nessuno di questi racconti ha la forza evocatrice e patetica di quello di Gregorio di Tours, ma tutti hanno contribuito a forgiare l'immagine leggendaria dell'Ebreo. Venanzio Fortunato, raccontando la *Vita di san Germano*, mostra il sant'uomo mentre esorcizza un'Ebrea a lungo restia: il diavolo se ne scappa dalle sue narici in un vortice di fiamme e di fumo, e la donna infine liberata chiede

il battesimo; stessa conclusione: «molti Ebrei seguono il suo esempio».[439] L'opposizione cristianesimo-giudaismo, Chiesa-Sinagoga, tende così ad apparire alle folle cristiane come l'eterna opposizione del Bene e del Male, di Dio e del Diavolo. Ma in quel combattimento per Dio contro il Diavolo, non è permesso tutto? L'Ebreo, che non può, tranne che col battesimo, sperare nella sua salvezza, non è un essere maledetto, votato alle potenze infernali? Tale ce lo descrive un'omelia dell'VIII secolo, falsamente attribuita al dotto inglese Beda il Venerabile, e di cui diamo qui il riassunto secondo la preziosa recensione di B. Blumenkranz:[440] «San Macario», dice l'omileta, «mentre un giorno passeggiava, giunse all'interno di un cimitero ebraico, in un luogo deserto in cui trova un teschio ebreo. Quando lo colpisce col suo bastone, il teschio si mette a parlare e, interrogato da Macario, gli spiega che le anime degli Ebrei si trovavano in un pozzo profondo pieno d'acqua fredda come il ghiaccio e nello stesso tempo ardente come il fuoco; queste anime vi soffrono fame e sete, circondate da serpenti, in un odore nauseabondo. Sotto i peggiori dolori le anime ebree "e numerose anime di cristiani" vi subiscono torture. I soli momenti di tregua sono quelli in cui un prete tanto buono quanto Macario dice delle messe per i morti». Da questa pietosa storia l'omileta trae la conclusione che ogni cristiano deve pregare Cristo «con messe, salmi e orazioni, con digiuni e elemosine, per le anime di tutti i fedeli defunti, affinché egli rimetta loro, con la sua misericordia, tutti i loro peccati e conceda loro la vita eterna». Pregare per le anime di tutti i *fedeli*, ma non per le anime degli «infedeli», cioè degli Ebrei. Poiché essi sono tutti nell'inferno, che vi restino. Per loro nessuna misericordia. Pietoso commento di *Romani* (XI): «Perché Dio li ha rinchiusi tutti nella incredulità, per usare a tutti loro misericordia».

Blumenkranz si chiede a questo proposito (a proposito del testo dell'VIII secolo) se la posizione assunta dallo pseudo-Beda verso gli Ebrei non sia in rapporto con la discussione che sembra aver avuto luogo a quell'epoca attorno alla preghiera del venerdì santo *pro Judaeis*. Eccoci condotti dall'omileta stesso alle soglie della questione liturgica.

«*Oremus et pro perfidis judaeis*»

È un problema singolarmente oscuro quello della preghiera *pro Judaeis* del venerdì santo, più oscurato che rischiarato dalla sovrabbondanza di glosse e controversie.[441] Noi non possiamo qui ignorarlo, perché tocca da vicino l'insegnamento del disprezzo, esso stesso inseparabile dal sistema di umiliazione. Senza avere la pretesa di apportare una soluzione definitiva, vorremmo provare a sviluppare alcuni punti essenziali e a dissipare certe confusioni più o meno involontarie.

All'origine, riconosciamo il dovere insegnato in modo caritatevole dalla Chiesa fin dai tempi antichi: il dovere di ogni cristiano di pregare Dio per gli Ebrei, perché egli metta fine al loro accecamento, perché apra i loro occhi alla luce della verità (cristiana). Bisogna pregare per gli Ebrei, dice san Giustino nel II secolo come sant'Agostino nel IV secolo; «dobbiamo avere pietà di loro [gli Ebrei], digiunare e pregare per loro», si legge nella *Didascalia* – che è del III secolo o dell'inizio del IV.

Le preghiere per gli Ebrei sembrano aver occupato un posto importante nell'antica liturgia;[442] esse non hanno tardato a ridursi di numero e, nello stesso tempo, a cambiare di carattere, a caricarsi più o meno esplicitamente di animosità antiebraica, in flagrante opposizione con l'oggetto e il senso stesso della preghiera, cioè il richiamo alla misericordia divina.

Così, dai primi secoli dell'alto Medio Evo, una sola preghiera per gli Ebrei si è conservata nella liturgia cristiana, quella che doveva restare fino ai nostri giorni, l'*Oremus* del venerdì santo. Essa è menzionata in compendio nella *Storia dei Franchi* (V, 11) del vescovo Gregorio di Tours, nel VI secolo. Il *Sacramentario gelasiano*, che risale al secolo seguente – o all'inizio dell'VIII –, ne dà il testo integrale, sostanzialmente quasi[443] lo stesso testo che figura ai nostri giorni in tutti i messali.

«*Oremus et pro perfidis Judaeis, ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum, ut et ipsi cognoscant (agnoscant) Christum Jesum Dominum nostrum*».

Traduzione usuale: «Preghiamo anche per i perfidi Ebrei, che il Signore Dio nostro tolga il velo da sopra i loro cuori, affinché riconoscano con noi Nostro Signore Gesù Cristo».

«*… Omnipotens sempiterne Deus, qui etiam Judaïcam perfidiam a tua misericordia non repellis, exaudi preces nostras, quas tibi pro illius populi obcaecatione deferimus, ut cognita (agnita) veritatis tuae luce, quae Christus est, a suis tenebris eruantur*».

«Dio onnipotente ed eterno, che non rifiuti la tua misericordia agli Ebrei perfino dopo la loro perfidia, esaudisci le preghiere che ti facciamo per l'accecamento di quel popolo, affinché, riconoscendo la luce della tua verità, che è Gesù Cristo, essi siano tratti fuori dalle loro tenebre».

In questo testo di preghiera c'è un'espressione ripetuta – *perfidis*, *perfidiam* – che suona come un'offesa: torneremo su questo punto. C'è di peggio. *L'Oremus pro perfidis Judaeis* s'inserisce in un lungo seguito di orazioni per tutti gli uomini, fedeli e infedeli, per tutti i membri della Chiesa, per i catecumeni, per gli sventurati, per gli eretici e scismatici, per i pagani. Ogni volta, il celebrante dice «*Oremus* = Preghiamo», il diacono «*Flectamus genua* = Mettiamoci in ginocchio», il sottodiacono «*Levate* = Alzatevi». Il *Sacramentario gelasiano* testimonia che fino all'VIII secolo non ci fu alcuna eccezione alla regola. Ma a partire dal IX secolo e da quel tempo fino ai nostri giorni – cioè da più di 1150 anni – c'è un'eccezione, una sola, e che si applica agli Ebrei: per loro, per l'orazione che li riguarda, la genuflessione è stata soppressa. Nei messali, dopo il solo *Oremus pro perfidis Judaeis*, si legge: «Non si dice affatto *Amen* e non ci si mette in ginocchio». Occorre sottolineare il carattere offensivo, sprezzante, di una simile eccezione, e non ero in diritto di scrivere, in *Gesù e Israele*:[444] «Meglio nessuna preghiera che una preghiera simile»?

Così la prima intenzione, sinceramente misericordiosa, sembra aver subìto una duplice deviazione, degenerata dal primo millennio in una duplice offesa, che bisogna ora esaminare più da vicino.

Innanzitutto l'offesa verbale. Durante secoli e secoli le parole *perfidis*, *perfidiam* sono state tradotte in francese con *perfides* [perfidi], *perfidie* [perfidia], nelle altre lingue con parole equivalenti. È in epoca assai recente, negli ultimi venti anni, che si è osato contestare la traduzione usuale. Autori cattolici, come Erik Peterson (che invoca l'autorità del cardinale Schuster) e soprattutto J.-M. Oesterreicher, si sono applicati a dimostrare che, nel latino della Chiesa, *perfidus* non significa né «perfido», né «spergiuro», né «sleale», né «traditore», ma «miscredente» o «infedele». «La liturgia non esprime né una macchia morale né un'ingiuria. Menzionando la *perfidia judaïca*, la Chiesa deplora il rifiuto di Israele di credere a Cristo, perché essa pensa che i figli di Abramo dovrebbero rifiutargli la loro fede meno di tutti gli altri».[445] Questi dotti studi hanno fatto impressione; essi hanno pure condotto a un risultato positivo che non è trascurabile. Dopo ampio dibattito, il 10 giugno 1948, la Sacra Congregazione dei Riti ha emesso la decisione seguente: «… Si è posta la questione di accertare quale fosse il senso esatto di questa espressione latina, tanto più che, in diverse traduzioni fatte nelle lingue moderne ad uso dei fedeli, queste parole sono state rese con espressioni che sono sembrate offensive verso quel popolo [il popolo ebreo]. Valutata attentamente la questione, la Sacra Congregazione ha ritenuto di dichiarare solamente questo: "Non sono disapprovate, nelle traduzioni in lingue moderne, le espressioni significanti 'infedeltà', 'infedeli in materia di fede'"». Dichiarazione pubblicata ufficialmente il 16 agosto 1948 negli *Acta Apostolicae Sedis = Atti della Sede apostolica* (vol. IX, n. 8, p. 342). Di una prudenza estrema, essa è tuttavia l'indizio di un cambio di atteggiamento, meritorio, poiché implica l'intenzione di riparare il male commesso da un uso più che millenario – e del resto lontano dall'essere del tutto abbandonato.[446]

Detto questo, resta il fatto che l'argomentazione dell'abate Oesterreicher non sembra pienamente convincente. Se *perfidus* e *perfidia* fossero i sinonimi esatti di *infidelis* e *infidelitas*, perché sarebbero stati impiegati di

preferenza nei confronti degli Ebrei? La verità è innanzitutto che il loro senso è piuttosto oscillante che rigorosamente definito, poi che, passando dal latino classico al latino della Chiesa, essi non hanno mai del tutto perso il loro senso originario che è spregiativo. Abbastanza spesso, nel latino medievale, essi esprimono, più che la semplice idea di miscredenza, perfino più di quella di ostinazione nella miscredenza, l'idea di ostinazione non solo cieca, ma anche malvagia, persecutrice.[447] Certo, è meglio tradurli nei messali con un'espressione attenuata, che non sia offensiva (come *miscredente*), ma fino a quando sono mantenuti nella preghiera i termini latini *perfidis* e *perfidiam*, molto meno inoffensivi di quanto si dichiari oggi, l'offesa verbale rimane.

Essa è meno grave dell'altra: l'offesa del gesto, la soppressione dell'inginocchiamento per il solo *Oremus* che riguarda gli Ebrei. In base ai testi conosciuti, si può considerare come acquisito che la soppressione risalga alla fine dell'VIII secolo. I *Capitolari* di Salisburgo (799-800), trattando delle preghiere del venerdì santo, ricordano che la genuflessione è obbligatoria «*nisi tantum pro Judaeis* = fatta eccezione per gli Ebrei».[448] Come spiegare questa umiliante discriminazione, quando in precedenza, e durante parecchi secoli, essa non veniva attuata? È uno dei migliori liturgisti del tempo, Amalario di Metz, contemporaneo di Agobardo (col quale aveva sostenuto vivaci polemiche), che risponde alla domanda, e non c'è alcuna ragione per rifiutare una spiegazione divenuta tradizionale nella Chiesa: «Per tutte le orazioni [del venerdì santo], noi facciamo la genuflessione, con lo scopo di ben mostrare con l'atteggiamento del corpo l'umiltà dello spirito, tranne quando preghiamo *pro perfidis Judaeis*. Perché questi [gli Ebrei] hanno piegato il ginocchio davanti a Cristo, volgendo a mal uso un buon uso, poiché essi lo hanno fatto per derisione. E noi, per dimostrare visibilmente che non dobbiamo fare ciò che essi hanno fatto simulando, evitiamo la genuflessione nell'orazione *pro Judaeis*».[449]

Questa spiegazione, come fa rilevare l'abate Oesterreicher, non è valida né dal punto di vista cristiano né dal punto di vista storico (o piuttosto scritturale): «Si fa fatica a capire perché le genuflessioni ingiuriose degli Ebrei impedirebbero ai cristiani di inginocchiarsi come tributo di adorazione». E d'altra parte, nella Scrittura, «non sono gli Ebrei che hanno

fatto di Gesù un re per derisione e che hanno piegato le ginocchia davanti a lui, ma sono i soldati romani. E quel che è più grave, agendo così, ridicolizzando Gesù, la loro intenzione era manifestare il loro disprezzo per gli Ebrei». L'abate Oesterreicher ha cento volte ragione. Ma egli sa bene che la letteratura cristiana non si ferma affatto davanti a tali difficoltà: è abituale, dai tempi più antichi, attribuire agli Ebrei tutte le offese compiute dai soldati romani – compresa la corona di spine –, col pretesto che sugli Ebrei incombe la maggiore responsabilità della Passione; non abbiamo sentito sant'Agostino darne l'esempio, mentre predica ai catecumeni?[450]

Intanto, ai nostri giorni, come si è fatto per *perfidus*, si è cercata e trovata un'altra spiegazione. Essa si fonda su un rigo rilevato in margine a un manoscritto del X secolo, il *Sacramentario di San Vasto*;[451] si legge in quel manoscritto, di fronte all'*Oremus pro perfidis Judaeis*: «*Hic nostrum nullus debet modo flectere corpus ob populi noxam ac pariter rabiem*». Questa frase L.-A. Molien traduce (piuttosto male) così: «Qui nessuno tra noi [sacerdoti] deve piegare il corpo in ragione della paura che ispirava ai suoi sacerdoti il furore del popolo cristiano». Da qui la conclusione di L. Canet: «È dunque il popolo che non permetteva che ci si mettesse in ginocchio».

La nuova spiegazione ha un duplice vantaggio: permette un transfert delle responsabilità – dal sacerdozio al popolo cristiano –; attesta la violenza dell'animosità popolare verso gli Ebrei. Non ci si sorprenderà che essa sia stata adottata, con entusiasmo, da un gran numero di autori cattolici, e non dei minori – don Leclercq: «Fu dunque il malanimo [del popolo] che impose l'omissione della genuflessione», F. Vernet: «L'odio del popolo contro gli Ebrei ebbe, durante tutto il Medio Evo, delle esplosioni che non erano né preparate né dirette dai principi o dalla gerarchia ecclesiastica. Uno dei fatti più caratteristici ci è stato rivelato da una nota marginale del *Sacramentario di San Vasto*», L.-A. Molien: «C'è lì un frammento dei costumi, una prova dell'animosità dei fedeli contro gli Ebrei (ancora più grande in questo giorno di venerdì santo). Per non suscitare una sommossa, si era obbligati a passare molto velocemente sul loro nome. Il gelasiano ricorda ancora la rubrica che vuole che il diacono

annunci la preghiera per gli Ebrei come per gli altri, ma l'autorità dovette cedere per evitare una manifestazione popolare di antisemitismo».[452] Felice nota marginale da cui potevano uscire tante dotte, sostanziali e opportune deduzioni – alle quali un eccellente erudito ebreo, R. Anchel, non ha esitato a ricollegarsi senza riserve: «La Chiesa, temendo esplosioni di violenza e di disordini durante la funzione religiosa, cedette all'animosità popolare che si esasperava soprattutto durante la settimana santa, e cambiò la forma della sua preghiera. La preghiera *pro Judaeis* merita dunque di essere considerata nella sua evoluzione come una testimonianza dell'opinione pubblica verso gli Ebrei, tanto più che è molto raro poter constatare con altrettanta certezza un sentimento popolare».[453]

«Altrettanta certezza…», si resta storditi. Perché certi autori avevano avuto la saggezza di avanzare delle riserve su questa interpretazione della nota marginale, o di non prendere posizione.[454] Anche queste esitazioni sorprendono, tanto sembra evidente che interpretazione e deduzione riposano su un falso significato. «Qui nessuno pieghi il corpo a causa dell'odio e ugualmente della rabbia [popolari]»: questa traduzione di R. Anchel, per essere meno fantasiosa di quella di L.-A. Molien, non è meno erronea. Dove dunque si è visto che la parola latina *noxa* significa «odio»? Nel latino classico, ha tre significati possibili: danno, colpa, punizione; ne ha solo due nel latino medievale: colpevolezza (originaria), peccato.[455] La sola traduzione corretta possibile di «*Ob populi noxam ac pariter rabiem*» è «a causa del peccato del popolo e, insieme, della sua rabbia». E di quale popolo si tratta? Il termine *populi* è scritto accanto a un testo in cui si discute di pregare «*pro illius populi obcaecatione*»: si applica e non può che applicarsi a quel «popolo», al popolo ebreo, al popolo che ha commesso il peccato (*noxa*) di accanirsi con rabbia (*rabies*) contro Gesù. Non solo la parola «*rabies* = rabbia» ha un significato spregiativo che esclude la sua applicazione al popolo dei fedeli, ma, in virtù proprio di quel senso spregiativo, gli scrittori di Chiesa lo applicano correntemente al popolo ebreo sollevatosi contro il Cristo durante la Passione (Cfr. Pietro il Venerabile, in *P. L.*, t. 189, col. 550). Conclusione: la nota marginale del *Sacramentario di San Vasto* corrobora con molta precisione la spiegazione data cento anni prima da Amalario (con ogni cognizione di causa) e che

non si ha alcuna ragione di contestare. Di conseguenza, tutta l'impalcatura crolla, e con essa crollano tutte le dotte deduzioni sull'esistenza in quel modo certificata di un antisemitismo popolare, su quelle minacce di «sommossa», quelle «esplosioni» di ostilità popolare che avrebbero imposto al clero di rinunciare alla genuflessione. Per di più, non sarebbe strano che la Chiesa si fosse lasciata imporre dalla plebaglia un tale cambiamento liturgico? In un caso simile, ci si regola sulle decisioni del sacerdozio o sugli impulsi della folla?

L'errore ha un'altra causa: la cattiva abitudine, quando si guarda nel passato, di trattare tutti i secoli allo stesso modo, e di non distinguere, con scrupolo, tra loro. In cento anni e anche meno, quante cose potevano cambiare! L'abbandono della genuflessione, così grave dal punto di vista religioso, si situa alla fine dell'VIII secolo, dunque al tempo di Carlo Magno. Dove si trova traccia, a quell'epoca, di un antisemitismo popolare? Bisogna ricordare quello che è stato detto a proposito di Agobardo, e detto da un autore cattolico: «Da parte del popolo non si trova questa ostilità comune e questo disprezzo che sono l'anima di ogni movimento antisemita».[456] Piuttosto, è il contrario che si trova: troppi cristiani giudaizzanti, troppe buone relazioni tra Cristiani ed Ebrei, e, da parte della Chiesa, uno sforzo troppo violento per mettervi fine. Sembra dunque fondato, sul piano della logica e della storia, concludere: questa brutale modifica liturgica, la soppressione del *Flectamus genua* per l'orazione relativa agli Ebrei, niente prova che sia stata imposta dall'ostilità popolare, anzi vi sono tutte le probabilità che essa sia stata imposta dalla Chiesa, e precisamente come un mezzo per fare impressione sul popolo, per inculcargli fin nella preghiera la forte dose necessaria di antigiudaismo.

Ultima domanda. Dove e da chi questa modifica è stata decisa? Allo stato attuale delle nostre conoscenze, è impossibile rispondere. Non dimentichiamoci che in questo periodo la cattolicità e quindi la liturgia sono ancora lontane dall'unificazione che hanno conosciuto più tardi. L'abate Oesterreicher suppone che «il cambiamento sia originario non di Roma ma della Gallia». È dello stesso parere anche Erik Peterson.[457] Semplice congettura. Uno dei tratti della storia liturgica all'epoca carolingia è uno sforzo costante dei papi, in accordo con i principi franchi,

per imporre la liturgia romana al clero dei paesi franchi.[458] Amalario di Metz fu incaricato, verso l'830, da Luigi il Pio di una revisione generale in questo senso delle liturgie in uso. Non è dunque del tutto sicuro che il cambiamento sia originario della Gallia; non è impossibile che sia originario di Roma. La verità è che è stato adottato, consacrato e infine imposto dappertutto da Roma,[459] e che si è perpetuato fino ai nostri giorni.

Ora, finché esso si manterrà, finché non si farà ritorno alla regola comune anteriormente praticata (che è di pietà e di carità cristiana), l'offesa continuerà.[460]

***

Così trasformata, la preghiera del venerdì santo *pro perfidis Judaeis* si situa nella linea, tracciata dai Padri della Chiesa, dell'insegnamento del disprezzo. Ma essa non è un caso eccezionale. Tutta la vita liturgica – e particolarmente la liturgia della Pasqua – si è progressivamente caricata di animosità antiebraica. Per le stesse ragioni: per innalzare una vera barriera tra Cristiani ed Ebrei, per infiammare i cuori cristiani, farli bruciare di un antigiudaismo inestinguibile. Sforzo coronato da troppo successo.

Dall'«*oremus*» agli «improperi»

«Da tempo immemorabile», scrive l'abate Journet, «il *Messale romano*, alla veglia di Pasqua, chiede "che tutta la pienezza del mondo entri nel rango dei figli di Abramo e passi alla dignità israelita"».[461] Da tempo immemorabile, la liturgia romana insegna soprattutto che «i figli di Abramo» secondo la carne sono decaduti dalla loro «dignità israelita»; in questa liturgia tutto è stato combinato per renderli al massimo odiosi e spregevoli; per esempio: il procedimento ispirato dal IV Vangelo, l'impiego abusato del termine collettivo *Ebrei* per indicare il clan dei nemici di Gesù, ostinati a rovinarlo. Ultimamente, lo si è detto, uno sforzo lodevole è stato fatto al fine di purificare la liturgia e l'insegnamento liturgico da questi eccessi così evidentemente contrari alla carità cristiana e alla Scrittura meglio compresa.[462] Ma quanto è difficile correggere deformazioni secolari, millenarie! Per rendersene conto, basta aprire uno di quei messali che nel numero di milioni sono messi tra le mani cristiane; basta aprire l'*Anno liturgico* dell'illustre abate di Solesmes, don Guéranger: mi si dirà che quell'opera monumentale risale al 1841, ma essa figura ancora in tutte le buone biblioteche cattoliche; il suo prestigio, la sua influenza sono ancora così forti che i monaci di Solesmes hanno da poco pubblicato una nuova edizione in cinque volumi (1948-1952). Ma sia, lasciamo don Guéranger,[463] prendiamo l'opera stimabile e ben più recente di L.-A. Molien, *la Prière de l'Église* (1924). Che si legge per il lunedì santo? Nell'epistola che profetizza i supplizi inflitti al Salvatore, nel Vangelo che anche li profetizza, «si vede da un lato l'umiltà e la pazienza di Cristo, dall'altro la crudeltà e la gelosia degli Ebrei» (degli Ebrei senza eccezione; *Marco*, XI, 18: «Tutta la folla [la folla ebrea] era colpita da ammirazione per il suo insegnamento»; *Luca*, XIX, 47: «Il popolo intero [il popolo ebreo], ascoltandolo, pendeva dalle sue labbra»). Il mercoledì santo si recitano – o si recitavano – le orazioni del venerdì santo «perché in quel giorno gli Ebrei hanno tenuto consiglio per mettere a morte Cristo»; e la sera, durante l'ufficio delle tenebre, i ceri spenti a uno a uno dopo ogni

salmo «rappresentano i profeti che, compiuto il loro ministero, sono stati l'uno dopo l'altro messi a morte dagli Ebrei». Dopo le orazioni del venerdì santo viene il canto degli *Improperi*, col quale, spiega il cardinale Wiseman, «il Salvatore si rivolge agli Ebrei come se fossero ancora il suo popolo e li rimprovera per l'ingratitudine con cui essi hanno ripagato i suoi benefici, egli non parla ai resti sventurati di quel popolo dispersi per tutta la terra, ma alla nazione intera come se essa manifestasse ancora la sua barbarie contro di lui...». A partire dal IX secolo, nota L.-A. Molien, l'ufficio del venerdì santo è costituito nelle sue parti essenziali, «in tutta la liturgia di Pasqua, si sente l'importanza che la Chiesa attribuisce alla veridicità della testimonianza, si ascoltano testimoni, ci si convince delle loro affermazioni contro la perfidia degli Ebrei».[464] In realtà, si tratta meno di testimonianze – nel senso proprio del termine – che di una presentazione tendenziosa di testi (spesso anch'essi tendenziosi), scelti abilmente per fare impressione sulla massa dei fedeli: «Pregate ancora nella sesta ora», raccomandano breviari liturgici molto antichi, «perché in quell'ora ogni creatura è stata sconvolta a causa dell'odioso delitto perpetrato dagli Ebrei».[465] L'odioso delitto perpetrato dagli Ebrei è stato «da tempo immemorabile» uno dei principali *leitmotiv* della liturgia cristiana: «Gli Ebrei non dicano: Noi non abbiamo ucciso Cristo».[466] Poco importa che tali formule, di una ostilità sprezzante e massiccia, oltrepassino quella che L.-A. Molien chiama *la veridicità della testimonianza*; era necessario, si voleva che la riprovazione fosse globale come l'accusa, che essa gettasse per sempre il discredito e l'infamia su «gli Ebrei», tutti gli Ebrei di tutti i tempi; ci si è perfettamente riusciti, e, per giunta, si è avuto lo scatenamento degli odi.

***

Fino a dove sia potuta arrivare l'immaginazione liturgica in quel senso, fino a quali abusi del sistema figurativo (o prefigurativo), uniti a quali slanci poetici che gli assicurano una incomparabile efficacia, il migliore esempio lo trovo nel canto così commovente degli *Improperi*. Anche esso è di origine molto antica, venuto d'Oriente, da Gerusalemme secondo alcuni, e introdotto in Occidente verso l'VIII secolo, nato nello stesso

Occidente molto prima secondo altri e conosciuto innanzitutto dalla liturgia mozaraba o gotica.[467] Gli *Improperi* si cantano il venerdì santo, dopo le orazioni, quando viene l'ora dell'Adorazione della Croce. Di una tristezza straziante, di una bellezza fatta per toccare e trapassare i cuori, essi danno ai fedeli prosternati l'impressione indelebile di sentire la voce stessa del Crocifisso, i suoi gemiti laceranti e insieme teneri. Che cosa sono infatti gli *Improperi*? «I rimproveri che il Messia rivolge agli Ebrei», risponde don Guéranger, «Cristo ricorda tutte le indegnità di cui egli è stato oggetto da parte del popolo ebreo, e mette in evidenza i benefici che egli ha sparso su questa nazione ingrata».[468] Don Guéranger non dice tutto; egli non avverte i pii lettori e uditori di quel che caratterizza gli *Improperi*. Da una parte, tutte le offese, «tutte le indegnità» subite da Cristo sono attribuite agli Ebrei (schiaffi, flagellazione, corona di spine), anche se nella Scrittura esse sono opera dei non Ebrei. Dall'altra, tutti i benefici elargiti da Dio a Israele, come la missione provvidenziale di Mosè, sono attribuiti a Gesù; nella nuova ottica cristiana Cristo e Mosè sono una cosa sola, l'Antico Testamento non è che la prefigurazione del Nuovo, «la potenza che agisce per tutto il tempo è Cristo, sostituto e factotum del Padre fin dall'origine… agente eterno di ogni rivelazione».[469] Così devono comprendersi e spiegarsi gli *Improperi* (ma chi si prende la briga di spiegarli?), di cui non si saprebbe dire quello che è l'aspetto più sorprendente: la loro bellezza o la loro iniquità.

O mio popolo, che ti ho fatto? In che modo ti ho addolorato?
Rispondimi.[470]

È perché ti ho tratto fuori dalla terra d'Egitto[471]
che tu hai preparato una Croce al tuo Salvatore?

È perché ti ho condotto nel deserto per quarant'anni,
nutrito con la manna e fatto entrare in una terra così buona,
che tu hai preparato una Croce al tuo Salvatore?

Che avrei dovuto fare di più per te che io non abbia fatto?
Io, io ti ho piantato come la più splendida delle mie vigne,

e tu, tu non mi hai dato che amarezza,
perché nella mia sete tu mi hai dissetato con aceto[472]
e tu hai trafitto con una lancia il fianco del tuo Salvatore.[473]

Io, io per te ho colpito l'Egitto nei suoi primi nati;
e tu, tu mi hai consegnato dopo avermi flagellato.[474]

Io, io ti ho tratto fuori dall'Egitto
e ho sommerso Faraone nel Mar Rosso,
e tu, tu mi hai consegnato ai capi dei sacerdoti.

Io, davanti a te, io ho fatto sì che il mare si aprisse;
e tu, tu mi hai aperto il fianco con un colpo di lancia.

Io, io ho camminato davanti a te in una colonna di nuvole;
e tu, tu mi hai condotto al pretorio di Pilato.

Io, io ti ho nutrito con la manna nel deserto
e tu, tu mi hai picchiato con schiaffi e percosse.

Io, io ti ho fatto bere l'acqua della salvezza sgorgata
dalla roccia;
e tu, tu mi hai dissetato con fiele e aceto.[475]

Per te io ho colpito i re di Canaan;
e tu, tu mi hai colpito la testa con una canna.

Io, io ti ho dato lo scettro regale;
e tu, tu mi hai messo in testa la corona di spine.

Io, io ti ho innalzato con forza sovrumana;
e tu, tu mi hai appeso al patibolo della Croce.

O mio popolo…

Commenti cattolici: «Impossibile mostrare di più la commiserazione e la tenerezza del Signore per noi».[476] Che cosa, per voi cristiani? Sì, perché, se, con gli *Improperi*, Cristo si rivolge letteralmente alla nazione ebraica «come se ancora dispiegasse la sua barbarie contro di lui», con essa egli si rivolge a tutte le nazioni, a tutti i popoli. «Gli *Improperi* sono lamenti d'amore… Israele e l'umanità qui non formano che un tutto, perché, come i benefici accordati agli Ebrei lo furono con lo scopo di beneficare tutti gli uomini, così gli Ebrei sono ritenuti responsabili degli atti dei soldati romani, e tutti gli uomini sono in un certo senso responsabili degli atti degli Ebrei che agivano, per così dire, in loro nome».[477]

Questi commenti, ben intenzionati all'apparenza, sono tuttavia di una sottigliezza che mi inquieta, perché essa non mi sembra affatto accessibile alla massa dei fedeli. Io temo che gli *Improperi* intesi in senso letterale abbiano, da centinaia e centinaia di anni, devastato i cuori cristiani di amore per Cristo e insieme di odio per «gli Ebrei» suoi carnefici. Io non lo temo, ne sono sicuro. «Quegli *Improperi* del venerdì santo che il signor Isaac non ama», canzona uno dei miei contraddittori cattolici, padre Daniélou, S. J.[478] Clamoroso pregiudizio di incomprensione. Quello che io non amo, Reverendo Padre, è tutto ciò che, in una religione detta d'amore, può instillare il disprezzo e l'odio nei poveri cuori umani. E ciò che mi sorprende è che, su quel punto, io non ottenga il consenso di tutti i veri cristiani.

Bisogna dunque che io, a malincuore, mantenga quello che ho scritto in *Gesù e Israele*, quello che altri – Jean Juster, André Spire – avevano detto prima di me:[479] «A misura che si costituisce e si amplifica l'ammirevole liturgia cristiana, di una così avvincente efficacia, canti e preghiere, letture e omelie, richiamano alla memoria con insistenza "l'odioso delitto perpetrato dagli Ebrei". La maestà del luogo, la solennità dell'ufficio, la bellezza delle parole e delle voci, aiutano a imprimere nella parte più profonda dei cuori certi sentimenti che non si cancelleranno più, si trasmetteranno di secolo in secolo, verranno ad accumularsi per formare quello che si potrebbe chiamare "il subconscio cristiano" [antiebraico]».[480]

Non ne dubitiamo, l'insegnamento del disprezzo ha trovato là, nella liturgia, il suo più potente sostegno.

Alla fine del primo millennio

Negli anni successivi alla morte di Luigi il Pio e del suo nemico Agobardo (840), le rispettive posizioni degli Ebrei e dei Cristiani – clero, palazzo e popolo – non sembrano essere affatto cambiate in Occidente. Ma è solo un'apparenza, più esattamente una visione troppo ristretta e superficiale di realtà infinitamente complesse e infinitamente oscure. Tre anni appena trascorrono dalla morte del secondo imperatore franco, e l'evento capitale dell'843, il trattato di Verdun – smembramento di quell'impero nato morto che sarà stato l'Impero franco carolingio – è l'indizio dei grandi cambiamenti che si annunciano. L'Occidente prende un nuovo volto; tutto cambia; niente può restare immutato in un mondo in rinnovamento, e nel caos.

***

Dei tre figli sopravvissuti di Luigi il Pio, il solo che abbia mostrato qualche valore fu il più giovane, il figlio di Giuditta, Carlo il Calvo, primo re di Francia, più esattamente della Francia occidentale (843-877). Egli fu anche il più fedele continuatore di suo padre (e di sua madre) nella loro saggia decisione di proteggere gli Ebrei, il che equivaleva a salvaguardare il poco di attività commerciale che ancora resisteva nel paese e con lo straniero, principalmente tra Oriente e Occidente. Non che tutti gli Ebrei fossero mercanti, sembra proprio che essi ancora in quest'epoca esercitassero tutti i mestieri e che gli si affidassero alcune funzioni pubbliche come quella (molto ingrata) di esattore delle tasse; ma la forza delle circostanze, lo si è visto, li aveva spinti verso il commercio, e gli aveva dato per un certo tempo il quasi monopolio del commercio d'Oriente. Erano apprezzate la loro abilità commerciale e la scienza dei loro uomini colti, dei loro medici e dei loro rabbini. Sull'esempio dei suoi genitori, il re Carlo e il suo palazzo dovevano apprezzare le preziose mercanzie, così rare, spezie, seterie, pelli, smalti e avori, che a loro

procuravano i mercanti ebrei, di ritorno dal Levante, dall'India e dalla Cina.[481] Si conosce il nome del medico ebreo che curava il re, Sedecias (quante gelosie ha suscitato!). Anche Carlo il Calvo non si è mostrato meno fermo di Luigi il Pio nella sua resistenza alla pressione dell'episcopato. Quando nell'845-846 i concili di Meaux-Parigi pretesero di rimettere in vigore le antiche leggi e le decisioni conciliari relative agli Ebrei – tutto l'arsenale dell'umiliante sistema restrittivo –, Carlo oppose loro il suo veto.[482]

***

Benché su questo punto ci si sia ridotti a molto vaghe congetture, sembra che la stupida mediocrità dei suoi fratelli – o semi-fratelli – sia stata meno resistente alla medesima pressione. Soprattutto il primogenito, Lotario, erede della corona di imperatore, si era mostrato molto accessibile alle influenze clericali, ai consigli di Wala e di Agobardo: è lui, con ogni verosimiglianza, che un vescovo ringraziò per averlo sostenuto nei suoi sforzi per indurre gli Ebrei alla conversione tanto desiderata, sforzi che arrivavano fino a far predicare «la parola del Signore» nella Sinagoga il giorno del sabato.[483] Io sono meno portato di J. Parkes[484] a credere all'assoluta veridicità di questo vescovo e alla sincerità di queste conversioni in massa; esse non collimano affatto con tutto quello che si sa sull'intransigente fervore ebraico. Che le conversioni siano state più o meno forzate, lo documentano due fatti: innanzitutto, le predicazioni cristiane in piena sinagoga e in pieno sabato, poi la decisione presa da un certo numero di Ebrei di inviare segretamente e di notte i loro bambini ad Arles, con la speranza che sfuggissero al battesimo. Speranza vana, perché essi furono denunciati al vescovo dagli Ebrei convertiti (che pensare di quelli?). Immediatamente viene dato l'ordine di riportare davanti al vescovo tutti i bambini ebrei; interrogati, sette *pueruli* (= bambini molto piccoli) si gettano ai piedi dei preti e chiedono il battesimo; più di una quarantina seguono il loro esempio (eterno *affaire* Finaly). Il vescovo spinse la sua bontà fino al punto di restituire gli altri (i testardi) ai loro genitori; per quanti tra i bambini ebrei erano già riusciti a raggiungere

Arles, l'imperatore faccia in modo, scrive, che il vescovo della diocesi segua il buon esempio dato dal suo collega.

Quanto all'altro fratello, Luigi il Germanico, non si sa niente del suo comportamento verso gli Ebrei. Non poteva certo ignorarli, perché essi erano già numerosi in terra germanica, non solo in Renania – a Colonia, Magonza, Worms –, ma ben al di là del Reno, ad Augusta, Ratisbona, Magdeburgo, Merseburg.

***

La sola costante in questa storia è l'atteggiamento del clero, almeno dei suoi membri principali. Per convincersene, basta sfogliare gli scritti «*adversus Judaeos* = contro gli Ebrei» che si succedono di generazione in generazione,[485] prova sufficiente che la questione ebraica restava al primo posto tra le preoccupazioni della Chiesa: ma, se si leggono certi storici del nostro tempo,[486] di questo allarme non si coglie alcun segno. Dopo Agobardo, Amolon. Successore di Agobardo sul seggio episcopale di Lione, Amolon ha rivaleggiato con lui per zelo contro gli Ebrei, dispiegato gli stessi sforzi per suscitare contro di loro la monarchia recalcitrante. Fu probabilmente lui che tentò di forzare la mano al re Carlo con le decisioni conciliari prese a Meaux. E forse fu ancora lui che, disperando di Carlo, si rivolse a Lotario e ottenne il suo appoggio per quel bel lavoro di conversione – a qualsiasi costo – degli uomini e dei bambini ebrei. Sotto forma di lettera indirizzata a Carlo il Calvo, egli ha scritto un *Liber contra Judaeos = Libro contro gli Ebrei*,[487] voluminoso trattato che si apparenta molto strettamente agli scritti di Agobardo. Così strettamente che sembra superfluo darne qui l'analisi dettagliata. La stessa aggressività: le prime parole del trattato sono «*detestanda Judaeorum perfidia* = la detestabile cattiva fede degli Ebrei» (il senso spregiativo di *perfidia* è qui potente; si tradurrebbe meglio con «la fede malvagia degli Ebrei»); la Sinagoga è «Sinagoga di Satana», formula consacrata dall'uso; «nemici di Dio», gli Ebrei sono «peggiori degli eretici»; «posseduti dal demonio», «essi preferiscono le favole alla verità»; è «un popolo immondo e maledetto»; «la notte della morte, la notte della dannazione e delle tenebre eterne discende su di loro». Le stesse constatazioni deplorevoli: troppi cristiani

non esitano a frequentarli, a servirli – in città e nei campi –, a festeggiare il sabato con loro, a sostenere che i rabbini «pregano meglio dei nostri preti»; degli Ebrei esattori delle tasse (illegalmente) ne approfittano per fare pressione sui poveri cristiani e indurli a negare Cristo; «la loro parola è come il cancro», avvelenata, ne è testimone lo scandalo della conversione al giudaismo del diacono Bodon. Dunque, lo stesso programma, gli stessi intenti: bisogna, ad ogni costo, preservare il popolo cristiano da un contagio così pericoloso; bisogna proibire ogni contatto tra Cristiani ed Ebrei; bisogna che «quei cani arrabbiati contro Cristo» non abbiano la libertà di bestemmiare (qui Amolon ha buon gioco nel ricordare le calunnie ebraiche contro Gesù); «San Gerolamo ce lo dice: "Siamo pazienti per le offese che riguardano la nostra persona, non per le offese a Dio. Pietà per Dio non è crudeltà"» (una parola che porta lontano…). Gli Ebrei si lamentano di essere perseguitati, e Amolon risponde loro con le parole di sant'Agostino: «Quelli uccidono le anime, mentre solo i loro corpi devono soffrire» (Hitler-Goebbels-Himmler, trio sinistro, non avrebbero detto meglio). Tuttavia, ancora sull'esempio di Agobardo, Amolon conclude con consigli di saggezza e di moderazione, almeno apparenti: «Se si deve detestare con tutte le proprie forze la società degli Ebrei, non bisogna intraprendere niente contro la loro vita e la loro salvezza, niente contro la loro tranquillità e i loro beni; anzi, bisogna lavorare alla loro vera salvezza per la quale la Chiesa prega solennemente». Che è come dire: detestiamo quegli Ebrei maledetti, teniamoli rigorosamente in disparte, che nessuna relazione sociale sia loro permessa, dopodiché lasciamoli tranquilli, e preghiamo per la loro salvezza.

***

Per un Agobardo, un Amolon, di cui sentiamo la voce, ce ne sono centomila altri le cui infamie e gli incitamenti al disprezzo e all'odio (degli Ebrei) non ci sono giunti, ma potremo tra breve osservarne gli effetti.[488]

Perché le circostanze saranno per loro eccezionalmente favorevoli: in un tempo di violenti disordini, di sofferenze e di angosce, la credulità umana offre un meraviglioso terreno di coltura, basta saperlo coltivare. Ora, la

seconda metà del IX secolo segna per l'Occidente l'inizio di un periodo critico che si prolungherà fino agli inizi dell'anno 1000, e che non si saprebbe definire meglio se non chiamandolo una «Grande Paura»: una Grande Paura non di alcuni giorni come nella Francia del 1789, ma di circa centocinquant'anni. Ma non è, come spesso si è detto, l'avvicinarsi dell'anno 1000 – la paura della fine del mondo – che l'ha determinata, bensì l'assalto di nuove e terrificanti invasioni, le ripetute scorrerie dei pirati scandinavi o «uomini del Nord» – Normanni – dal lato dell'Atlantico, dei pirati musulmani – mori o saraceni – dal lato del Mediterraneo; un po' più tardi, nel X secolo, le galoppate sfrenate dei cavalieri magiari o ungheresi – gli Ugri. Queste irruzioni, col seguito sgomentante di saccheggi, torture, assassinii, incendi, carestie, vanno di pari passo con un incredibile cedimento dell'Impero e della monarchia, una decomposizione, che sembra irrimediabile, del potere centrale, la formazione – attraverso un disordine senza nome e una totale insicurezza – di un nuovo ordine politico e sociale che sarà il feudalesimo: per salvare la propria pelle e il proprio gruzzolo, ognuno si vota anima e corpo al difensore che trova alla sua portata, al capo di guerra più vicino, all'uomo forte – e fortificato. E tutto questo, inoltre, va di pari passo con un calo spaventoso della moralità e della cultura, in tutti gli ambiti – clero compreso –, un vero ritorno alla selvatichezza, allo scatenamento degli istinti primitivi; la brutalità dei costumi è senza freno. La pietà torna alla superstizione sotto mille forme, la più diffusa delle quali è il valore inaudito che si attribuisce al culto dei santi e delle loro reliquie – vere o false: «Vengono vendute, acquistate, fatte a pezzi, scambiate, se necessario rubate…», scrive lo storico benpensante della Chiesa.[489] Come si acquistano e si vendono le funzioni sacre: la *simonia* imperversò a tutti i livelli della gerarchia. Certo, vi sono eccezioni nella Chiesa del IX e del X secolo, ma la nota dominante è «lo spettacolo poco edificante dei prelati corrotti, dei preti concubini, dei papi incapaci o indegni».[490]

Che cosa diventeranno gli Ebrei nella tormenta? È difficile rispondere a tale domanda, perché di nuovo essi spariscono quasi interamente nelle tenebre non dell'inferno ma della Storia. Non si sa niente della loro sorte in quest'epoca. Il poco che si sa permette di credere che essa sia stata

anche per loro, come per tutte le classi della società, di una importanza capitale. Fino ad allora, l'insegnamento del disprezzo non era affatto penetrato nella mentalità cristiana – fatta eccezione per gli uomini di Chiesa –; il sistema restrittivo elaborato nei secoli IV e V era in parte abbandonato; la buona intesa sembra avere quasi sempre regnato tra Cristiani ed Ebrei; questi, da circa cento anni, beneficiavano della protezione carolingia. Ormai, senza che sia possibile precisare troppo e soprattutto generalizzare, da certi indizi si scopre che le masse impaurite e superstiziose diventano più accessibili alla propaganda antiebraica della Chiesa. Ai divieti conciliari intensificati, alle formule liturgiche si aggiungono pratiche umilianti; nel nuovo sistema giuridico che si abbozza, gli Ebrei non hanno più alcun ruolo, tendono a diventare degli *stranieri* la cui sicurezza, la vita, i beni sono alla mercé del potere locale, in attesa che si ricostituisca un potere centrale; l'aspetto più grave è che nei momenti della prova, sembra comodo, opportuno, designarli come *capri espiatori*: ci avviciniamo all'era cruenta che si potrebbe chiamare – con voluto anacronismo – l'era dei *pogrom*.[491]

Gli storici della Chiesa hanno l'abitudine di far ricadere sulla plebaglia la responsabilità di queste violenze. Noi crediamo che si sbaglino. L'antiebraismo popolare di cui si trovano appena poche tracce nei secoli precedenti o tracce dubbie (la nota a margine del *Sacramentario di San Vasto* intesa a rovescio), ci sembra essere un semplice derivato del persistente e insistente antiebraismo teologico, clericale. Il popolo si è solo uniformato agli insegnamenti della Chiesa, talora grossolanamente deformati fino a diventare, passando per la bocca di monaci fanatici, incitamenti all'odio e all'assassinio.

È il popolo che ha inventato la formula tramortente, per cui i Giudei erano assimilati a Giuda, dichiarati traditori nati? Certamente no, ma mille voci di Chiesa lo hanno detto e ridetto da molti secoli, e la gente ha finito per crederci, soprattutto in quei tempi di scompiglio e di sciagura (in alcuni anni – del XX secolo – la *Goebbels-Propaganda* non è riuscita a convincere una buona parte del popolo tedesco che gli Ebrei erano responsabili della guerra – scatenata da Hitler?). La credulità umana è senza limiti, soprattutto in un periodo di crisi, sempre pronta ad assorbire

la calunnia, purché questa ci metta il tempo, la pazienza e la scienza, l'insistenza, il metodo. Meno di cinquant'anni dopo il regno del grande imperatore Carlo Magno, sciagure così spaventevoli potevano essere solo il frutto di un infame tradimento. Nell'848, i pirati normanni sono riusciti a prendere e a saccheggiare Bordeaux: il vescovo di Troyes, Prudenzio, che redige la principale cronaca del tempo – gli *Annali* detti di san Bertino – attribuisce immediatamente quel disastro agli Ebrei: sono essi che hanno consegnato la città ai pirati (forse per il piacere di essere saccheggiati anche loro). Nell'876, l'arcivescovo Ansegiso di Sens espelle gli Ebrei dalla città: non si dice per quale ragione, ma i Normanni, risalendo fiumi e fiumi e potendo arrivare attraverso l'Yonne fino a Sens, si può credere che fecero così per evitare un simile tradimento, giudicato inevitabile.[492] Nell'877, muore Carlo il Calvo: senza dubbio, è l'ebreo Sedecias, il suo medico, che ha avvelenato quel protettore degli Ebrei (si è senz'altro trovato qualche concorrente cristiano per affermarlo); cento anni più tardi si dirà la stessa cosa di Ugo Capeto e del suo medico ebreo. Tolosa, per quanto si sappia, non fu mai conquistata dai saraceni: non importa, si accuseranno comunque gli Ebrei di aver consegnato loro la città, come Bordeaux ai Normanni; mezzo idoneo a giustificare, dopo il fatto – nel senso proprio della parola –, l'uso odioso della «colaphizzazione»:[493] così si chiama lo schiaffo che veniva dato al capo della comunità ebraica ogni venerdì santo davanti alla porta della cattedrale, usanza umiliante di cui non si sa esattamente quando sia stata istituita, e che doveva essere applicata per circa trecento anni. Ben altre vessazioni sono nate nello stesso tempo, quel tempo di brutalità senza freni, e per così malvage ragioni. A Béziers, il giorno delle Palme, il vescovo incita il popolo a vendicarsi degli assassini di Cristo aggredendo a colpi di pietra (attenzione, di pietra soltanto!) gli Ebrei della città: bisognerà attendere la fine del XII secolo – ancora trecento anni – perché un vescovo più cristiano metta fine a quei «divertimenti» di Pasqua. Béziers non è certo stata un'eccezione.[494] In Catalogna, di qua e di là dai Pirenei, perdura o perdurava fino a poco tempo fa l'abitudine di fabbricare dei mazzuoli speciali per la festa di Pasqua: a che servivano? A battere grandi colpi dentro la chiesa ad un segnale dell'officiante, il giovedì santo alla fine dell'ufficio delle tenebre; quei grandi colpi significavano: *Noi uccidiamo gli Ebrei*; la formula e l'uso

devono risalire a tempi lontani, fino a quei tempi «tenebrosi» di cui parliamo e in cui i mazzuoli dovevano servire effettivamente a picchiare gli Ebrei, là dove ce n'erano.[495] Nella stessa Narbonne, dove gli Ebrei da così gran tempo vivevano in sicurezza e prosperità, dove essi si erano ritagliati un certo spazio con la loro attività commerciale, dove possedevano anche grandi tenute e attività agricole, la loro situazione sembra minacciata: diplomi regi dell'898, 899, 922, firmati dal carolingio Carlo il Semplice, attribuiscono alla Chiesa, a titolo gratuito di *elemosina regia*, se non la totalità dei beni immobili ebraici come si è sostenuto talora a torto, così sembra, almeno «tenute, vigneti e saline» in precedenza assoggettati al pagamento della decima ecclesiastica e passati in seguito, per acquisto, in mani ebraiche.[496] La Chiesa, lo si vede, se il suo antiebraismo aveva come scopo essenziale e come giustificazione la salvezza delle anime, la Chiesa non disdegnava tuttavia i profitti temporali, aveva l'inclinazione contadina alla proprietà terriera; essa non si darà alcuna tregua finché gli Ebrei non saranno più proprietari terrieri, e le terre degli Ebrei diventeranno terre della Chiesa. Un altro diploma, del 918-919, la cui autenticità è più contestata, confisca terre e mulini appartenenti ad ebrei per cederli a un «vescovo Erifonte» e al «prete Gufardo», «servitori di Dio e della chiesa di san Quintino di Narbonne». Resta da sapere se quei diplomi regi siano stati puntualmente eseguiti, se abbiano potuto essere eseguiti: non c'è niente di meno sicuro; Carlo il Semplice era lontano, la sua autorità molto ridotta. Non è escluso che gli Ebrei di Narbonne, gli Ebrei proprietari fondiari, siano stati nella condizione di non lasciarsi derubare. Ma quegli stessi Ebrei, privilegiati tra tutti gli altri, avevano la necessità di difendersi ora contro le brame e le brutalità scatenate. E la protezione regia, un tempo loro solido sostegno, improvvisamente faceva difetto, si mutava perfino in ostilità.

Questi erano ancora solo indizi inquietanti. Si sono aggravati nel X secolo? È molto probabile, benché allo stato attuale della documentazione non si possa dare alcuna risposta precisa alla domanda. Sulla sorte degli Ebrei nel X secolo, l'oscurità è ancora più grande che nel IX secolo (seconda metà del IX).[497] Bisogna notare, tra i rari documenti che ci sono pervenuti, una lettera del papa Leone VII (936-939) all'arcivescovo

Federico di Magonza.[498] Il papa risponde alla domanda posta: Qual è la migliore decisione da prendere? Battezzare gli Ebrei o cacciarli? Risposta: non bisogna usare costrizione né battezzarli a forza (la regola resta dunque quella posta da Gregorio Magno), bisogna, senza tregua, predicare loro il Vangelo; ma, se essi si ostinano nella loro incredulità, bisogna bandirli: nessuna relazione sociale possibile con *i nemici di Dio*. Questa conclusione pratica, degna di sant'Agobardo, risale ancora alla tradizione del grande papa, e alla tesi secondo cui il papato sarebbe stato, durante tutto il Medio Evo, il più fedele protettore degli Ebrei perseguitati? Si addurrà che l'istituzione pontificia abbia subìto nel X secolo la legge comune del declino e della decadenza morale; è vero. Tuttavia Leone VII sarebbe stato, a dire del suo contemporaneo il cronista Flodoardo, un vero «servitore di Dio». E il papa dell'anno 1000, Silvestro II (999-1003), fu il più illustre chierico del tempo, il piccolo pastore alverniate divenuto il monaco Gerberto, poi l'arcivescovo di Ravenna; ma quale fu il suo comportamento verso gli Ebrei e la questione ebraica? Non se ne sa assolutamente nulla.

Se in quei tempi duri gli Ebrei non potevano contare affatto sulla protezione pontificia – malgrado i racconti fabbricati retrospettivamente e di carattere leggendario –,[499] la protezione carolingia, regia, imperiale restava per loro un ricordo e una speranza. In Germania almeno, dal giorno in cui la dignità imperiale fu restaurata a vantaggio dei principi sassoni e dove Ottone il Grande divenne (962) il primo imperatore del «Sacro Impero romano-germanico», è verso questa parte che guardarono tutti gli Ebrei germanici, la cui importanza numerica aumentava rapidamente. Ma la documentazione resta povera, quasi nulla. Verso gli anni 965-970, dobbiamo a un Ebreo, Ibn Jaqûb, la descrizione dei paesi germanici e slavi della Germania del Nord,[500] ma era un Ebreo di Spagna, che fece parte di un'ambasceria inviata da Cordova presso Ottone I. Per i due regni di Ottone I e Ottone II (936-973, 973-983), si hanno solo diplomi imperiali che sanciscono che *gli Ebrei e altri mercanti* a Magdeburgo (Ottone I) e Merseburg (Ottone II) dipendono dalla sola autorità del vescovo; e un racconto, più o meno leggendario, secondo cui Ottone II, in una grande battaglia ingaggiata contro i saraceni, avrebbe dovuto la sua

salvezza solo all'abnegazione di un Ebreo fedele, Calonimo, che gli avrebbe dato il suo proprio cavallo (982).

Così l'esplorazione del I millennio si conclude nella notte, una notte nera. La sorte degli Ebrei si è aggravata. Ma la loro umiliazione, il loro avvilimento, voluti dalla Chiesa per ragioni di dottrina e di fatto, non si sono pienamente realizzate. Quanti, tra gli Ebrei, durante tutto quel tempo hanno vissuto e lavorato pacificamente, in buona intesa con i cristiani? Quanti hanno cominciato a soffrire di quel doloroso complesso d'inferiorità che durante tanti secoli precedenti non avevano provato e di cui la Chiesa, con l'insegnamento del disprezzo e con le sue conseguenze temporali più o meno umilianti, è la vera responsabile? Nessuno può rispondere alla domanda. Sempre, anche in questo periodo di disorganizzazione e di sconvolgimenti, il giudaismo occidentale, come pure quello orientale, mantiene una forza sorprendente di vita e di irradiazione; essa si manifesta non solo in terra d'Islam, in Spagna, per il credito di cui godettero presso i califfi di Cordova alcuni grandi Ebrei, di cui il più celebre nel X secolo fu Hasdaï, letterato, dotto medico, sottile diplomatico, ma anche in terra cristiana; a poco a poco, le comunità ebraiche si propagano in Europa centrale, nelle regioni slave, Boemia, Polonia; la cultura ebraica, gli studi biblici e talmudici, di cui Babilonia era stata fino ad allora il focolaio principale, si propagano a loro volta nei due Occidenti, musulmano e cristiano. In questo, Roma, Lucca, Narbonne, Magonza, Worms, hanno avuto, prima di Troyes in Champagne, dei centri di scuole rabbiniche: è a Magonza che si stabilì ed insegnò il saggio Guerschom o Gerson (nato a Metz verso il 940). Il prestigio del giudaismo, anche agli occhi dei chierici, era lontano dall'essere definitivamente distrutto; la prova fu, dopo l'anno 1000, una nuova e clamorosa conversione al giudaismo, a Magonza – nella città di Gerson –, quella di un chierico, cappellano ducale di nome Wecelin. Essa ebbe come contraccolpo – secondo ogni verosimiglianza – l'espulsione temporanea degli Ebrei da Magonza (1012). Ma la Chiesa non poteva mancare di avvertire, nel profondo della sua essenza, la gravità di un tale scandalo: dopo settecento anni di sforzi e di lotte, il «male ebraico» perdurava; gli Ebrei irriducibili potevano anche essere non più di un pugno, alcuni isolotti sperduti nell'oceano cristiano: lontani dal riconoscersi vinti, essi

giungevano a rompere le loro file e a sottrarre, a quell'oceano cristiano, delle anime.

Conclusione

Alla fine della seconda parte della nostra indagine è possibile condensare, in alcune formule, brevi, come alla fine della prima parte, la sostanza delle nostre constatazioni e dimostrazioni?

Cercheremo di farlo, benché la materia storica vi si presti meno, soprattutto a partire dal V secolo, con cui comincia l'alto Medio Evo, periodo di declino economico e intellettuale, di grande confusione, di caos e, per riflesso, di oscurità, di incertezza storica –, caratteri evidentemente più marcati in Occidente che in Oriente, dove si è mantenuta la forte struttura imperiale.

***

L'antisemitismo cristiano non ha fatto che continuare l'antisemitismo pagano? È vero, come si afferma,[501] che esso è stato *essenzialmente un fenomeno popolare*, e che i poteri politici o religiosi non vi hanno avuto che una parte molto modesta?

Netta e chiara, ecco la mia risposta a quelle domande.

Fin dalla sua origine e per il fatto stesso di quella origine, l'antisemitismo cristiano presenta differenze radicali con l'antisemitismo pagano, anche se non ha esitato a raccoglierne la dubbia eredità.

Quale che sia il nome o l'aggettivo qualificativo che gli si attribuisce – poco importa –, esso è nato dall'antagonismo feroce che, ben presto, ha messo l'una contro l'altra la Chiesa e la Sinagoga, ognuna reclamando di essere l'autentico Israele di Dio. Dunque, esso, alla sua base, non è di natura popolare, ma teologica, ecclesiastica.

Niente era più pericoloso per l'espansione del cristianesimo nella società pagana dell'opposizione dichiarata, rabbiosa, e dappertutto presente, del «popolo della Bibbia», quella Bibbia di cui si reclamava la fede cristiana. L'avvento dell'Impero cristiano nel IV secolo ha avuto come effetto immediato di rafforzare e sviluppare l'azione (o la reazione) antiebraica, per la stretta unione dei poteri politici e religiosi.

Ma niente permette di credere che quei poteri abbiano agito sotto la pressione di movimenti popolari. È la tesi opposta che sembra la più vicina alla verità storica.

***

Contro l'ebraismo e i suoi fedeli, nessun'arma si è rivelata più temibile dell'«insegnamento del disprezzo», plasmato principalmente dai Padri della Chiesa nel IV secolo; e, in quell'insegnamento, nessuna tesi più nociva di quella del «popolo deicida». La mentalità cristiana ne è stata impregnata fin dentro le profondità del subconscio. Non riconoscerlo e non sottolinearlo è ignorare o mascherare la fonte maggiore dell'antisemitismo cristiano.

Fonte maggiore alla quale i sentimenti popolari hanno potuto alimentarsi, ma che essi non hanno certo creato. L'insegnamento del disprezzo è una creazione teologica.

A questa teologia militante è strettamente legato un sistema di restrizioni, di esclusioni, di umiliazioni che merita di essere denominato «sistema di umiliazione». Opera del potere secolare, ma sotto l'evidente ispirazione del potere religioso, esso si è sostituito lentamente, progressivamente, allo statuto privilegiato che Cesare ed Augusto avevano concesso agli Ebrei. I fondamenti si trovano posti nel *Codice Teodosiano*.

La decadenza del popolo ebreo doveva apparire agli occhi di tutti come una sicura testimonianza del suo accecamento e della verità cristiana.

Tuttavia, essa è stata a lungo ritardata, o attenuata, dalle circostanze. In un mondo caotico e cristianizzato a metà, né l'insegnamento del disprezzo

né il sistema di umiliazione hanno potuto conseguire subito il loro pieno risultato. Malgrado le molteplici proibizioni, la buona intesa ha spesso regnato tra Ebrei e Cristiani. La sorte degli Ebrei ha variato all'infinito, benché marchiata ormai con un segno invisibile e tragico: l'incertezza del domani, la precarietà.

***

Apprezziamo che, all'inizio e alla fine del IV secolo (nella Gallia franca i tempi merovingi), un re barbaro, l'ariano Teodorico, poi un pontefice romano, Gregorio Magno, abbiano avuto abbastanza saggezza per fissare il principio che in materia di fede ogni costrizione debba essere scartata, e per sforzarsi, l'uno e l'altro, di rendere e fare rendere giustizia ai loro sudditi ebrei nel quadro delle leggi stabilite.

Saggezza eccezionale, e mal recepita dalle stesse autorità ecclesiastiche. I tempi sono volti più alla violenza che alla moderazione. La violenza erompe dappertutto. Gli Ebrei per la loro parte non hanno mancato di ricorrervi, come gli altri, ogni volta che hanno potuto. Ma la loro forza di resistenza declina, mentre aumentano le forze di oppressione che li minacciano.

Questo diventa manifesto nel VII secolo, in particolare nell'Oriente bizantino, e ancor più nella Spagna visigotica, che, per vie diverse, hanno preso l'aspetto di teocrazie. La politica di intolleranza religiosa, di conversioni forzate, di vessazioni e di persecuzione brutale si è spinta così lontano che prima all'Est, poi all'Ovest, gli Ebrei hanno accolto i conquistatori dell'Islam come salvatori.

Ma il destino di Israele non smette di oscillare. Alcuni decenni più tardi, superata la metà dell'VIII secolo, gli Ebrei hanno ritrovato dei protettori equi nei Carolingi, ferventi cattolici senza lasciarsi, però, sottomettere dalla Chiesa. Sotto Luigi il Pio, nel IX secolo, il loro credito, la loro influenza hanno provocato reazioni vivaci, gli attacchi del prelato lionese Agobardo.

Poi di nuovo la sorte oscilla, in senso inverso. La dissoluzione dell'Impero franco, lo sbriciolarsi del potere centrale, la Grande Paura che suscitano terrificanti invasioni, non potevano che essere nefasti per gli Ebrei. La profonda demoralizzazione di quell'epoca favorisce l'espansione di rumori ostili, di calunnie, e di nuove infamanti vessazioni.

***

Noi ci fermiamo alla fine del I millennio, perché è uno dei tornanti della Storia, e particolarmente della storia ebraica.

L'XI secolo apre una nuova era, quella delle Crociate e della grande Cristianità. Essa sarà per il vecchio Israele un'era di sofferenze patetiche, in progressione crescente. È allora, per il gioco delle circostanze economiche e per la pratica più o meno forzata dell'«usura»,[502] che gli Ebrei offriranno il fianco alle passioni popolari in tutta la loro efferatezza. È allora che i sentimenti antiebraici, senza tregua gonfiati di nuove calunnie, giungeranno al parossismo. Ed è allora che il sistema di umiliazione potrà schiudersi nella sua pienezza. Ma l'evoluzione e la fioritura di questo sistema nella cattolicità meritano uno studio separato che sarà l'oggetto di un nuovo libro, almeno se ci restano il tempo e la forza.

Prima, è parso indispensabile svelare le origini profonde – e troppo spesso nascoste – dell'odio antisemitico. Dopo *Gesù e Israele*, il libro presente risponde a questa necessità.

E come *Gesù e Israele*, esso è tutto ispirato a un'ardente speranza: la speranza che i tempi della Purificazione siano venuti.

Abbreviazioni

C. S.	*Cahiers Sioniens.*
C. J.	*Codice Giustinianeo* (*Codex Justinianus*, ed. P. Krüger, Berlin 1877).
C. Th.	*Codice Teodosiano* (*Theodosiani libri XVI…*, ed. Mommsen e Meyer, 3 voll., Berlin 1905).
D. A. G. R.	*Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines* (DAREMBERG e SAGLIO).
D. A. F. C.	*Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique* (d'ALÈS).
D. A. C. L.	*Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie.*
E. J.	*Encyclopaedia Judaïca.*
J. E.	*Jewish Encyclopedia.*
J. Q. R.	*Jewish Quarterly Review.*
M. G. H.	*Monumenta Germaniae Historica.*
N. J.	*Novelle di Giustiniano* (*Imp. Justiniani… Novellae*, ed. Teubner, 2 voll., Leipzig 1881).
P. G.	*Patrologia Greca* (MIGNE).
P. L.	*Patrologia Latina* (MIGNE).
P. O.	*Patrologia Orientale.*
R. E. K. A.	*Real Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft* (PAULY-WISSOWA).
R. E. J.	*Revue des Études Juives.*
R. H.	*Revue Historique.*
R. H. P. R.	*Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses.*
R. H. R.	*Revue d'Histoire des Religions.*

AUTORI PIÙ FREQUENTEMENTE CITATI

ANCHEL — R. Anchel, *Les Juifs de France*, Paris 1946.

ARONIUS — Julius Aronius, *Regesten zur Geschichte der Juden in fränkischen und deutschen Reichen bis zum Jahre 1273*, Berlin 1902.

BARON — S.W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*[2], I, *Ancient Times*, 2 voll., New York 1952.

BELL, *Jews* — H.I. Bell, *Jews and Christians in Egypt*, London 1924.

BELL, *Juden* — H.I. Bell, *Juden und Griechen im römischen Alexandreia. Eine historische Skizze des alexandrinischen Antisemitismus*, Leipzig 1926, in *Beihelfe zum Alten Orient*, Heft 9.

BLUMENKRANZ — B. Blumenkranz, *Les Auteurs chrétiens latins du moyen âge sur les Juifs et le judaïsme*, in *R. E. J.*, annate 1948 ss.

DUBNOW — S. Dubnow, *Weltgeschichte des jüdischen Volkes*, trad. tedesca dal russo, 10 voll., Berlin 1925-1928.

FLICHE — A. Fliche e V. Martin, *Histoire de l'Église* (pubblicata sotto la direzione di), tt. IV e V.

GRAETZ — H. Graetz, *Geschichte der Juden*[3-4], 13 voll., Leipzig 1894-1908 (I ediz., 1856 ss).

HEFELE — C.J. Hefele, *Histoire des Conciles…*, nuova trad. francese fatta sulla 2[a] ed. tedesca da H. Leclercq, Paris 1907 ss.

HEINEMANN — I. Heinemann, *Antisemitismus*, in *R. E. K. A.*, Suppl. V, 1931.

ISAAC, *J. et I.* — J. Isaac, *Jésus et Israël*, Paris 1948.

JOSÈPHE — Flav. Josèphe, *Oeuvres*, trad. francese sotto la direzione di Th. Reinach, 7 voll., Paris 1900-1932.

JOURNET — Ch. Journet, *Destinées d'Israël*, Paris 1945.

JUSTER — Jean Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain*, 2 voll., Paris 1914.

MANSI — G.D. Mansi, *Sacr. Conciliorum nova et amplissima Collectio*, ried., Paris 1901 ss.

PARKES, *Conflict* — James Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, London 1934.

PARKES, *Medieval* — James Parkes, *The Jews in the Medieval Community*, London 1938.

RÉGNÉ — Jean Régné, *Étude sur la condition des Juifs de Narbonne du Ve au XIVe siècle*, Narbonne 1912.

REINACH, *Textes* — Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, Paris 1895.

SCHÜRER — Emil Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu-Christi*[4], 3 voll., Leipzig 1901-1909.

SIMON, *V. I.* — Marcel Simon, *Verus Israël, Étude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'Empire romain* (*135-425*), Paris 1948.

VERNET — F. Vernet, *Juifs et Chrétiens*, in *D. A. F. C.*, t. II[4], Paris 1925.

WILLIAMS — A. Lukyn Williams, *Adversus Judaeos, A Bird's Eye View of Christian Apologiae until the Renaissance*, Cambridge 1935.

Note

[1] Scritte nel 1949, queste pagine sono state pubblicate nel 1950 nella raccolta curata da Elian J. Finbert ed edita dai *Cahiers du Sud* sotto il titolo *Aspects du génie d'Israël*. Un poco rimaneggiate, esse mi sono sembrate essere la migliore introduzione a un libro che è il seguito logico di *Gesù e Israele*, obbedisce alla medesima ispirazione e tende allo stesso fine.

[2] Per sapere in tutta certezza a che punto questa tradizione sia ancora tenace ai nostri giorni, bisogna leggere le inchieste del reverendo padre Démann e di Renée Bloch, nei *Cahiers Sioniens*: *La Catéchèse chrétienne et le peuple de la Bible* (1952), *Formation liturgique et attitude chrétienne envers les Juifs* (1953).

[3] «Egli non cita una sola volta Bultmann e Dibelius», s'indigna il saccente maestro Untel. O Péguy! O Molière!

[4] Cfr. le opere citate alla n. 2.

[5] *Judaïca*, dic. 1950, pp. 14-15.

[6] *Antisémitisme et Mystère d'Israël*, Paris 1955.

[7] P. De Labriolle, *La Réaction païenne*, Paris 1934, p. 194.

[8] Staehelin, *Der Antisemitismus des Altertums*, Bâle 1905, p. 54.

[9] I miei corrispondenti sono indicati qui solo con le loro iniziali. Sono nominati solo quelli che hanno firmato gli studi critici pubblicati.

[10] *La Nef*, ott. 1948, p. 117.

[11] Più nettamente ancora, F. Lovsky scrive in *Antisémitisme et Mystère d'Israël*, p. 21: «L'antisemitismo non è soltanto una costante della storia ebraica; è anche uno degli aspetti della durezza dei pagani…».

[12] La traduzione francese di questo volume è appena apparsa nelle edizioni delle Presses Universitaires de France, nella collana *Sinaï*, diretta da A. Chouraqui.

[13] Del resto, ben prima di Hitler, i lavori tedeschi sul giudaismo erano più o meno impregnati di retropensieri razzisti. Cfr. J. Parkes, *Conflict*, p. 2.

Devo qui ringraziare M. Simon, decano della Facoltà di Lettere di Strasburgo, che mi ha cortesemente fatto conoscere quest'opera (di Fischer-Kittel) presentata in modo molto splendido.

[14] Citato da André Fontainas nello studio che serve da introduzione all'edizione del 1934, I, p. 17.

[15] Secondo Ad. Lods (*Israël des origines au milieu du VIIIe siècle*, pp. 58-59), il termine *Habirou* potrebbe essere un appellativo generale utile a designare i nomadi. Ultimo stato della questione in E. Dhorme, *Les Habirou et les Hébreux*, in *R. H.*, aprile-giugno 1954: in ogni caso, gli *Habirou*, che bisogna pronunciare più esattamente *Hapirou*, non sono gli Ebrei; il nome si applicherebbe a delle bande di emigrati. Cfr. Ét. Drioton, in *R. H. P. R.*, 1955, n. 1, pp. 46-48.

[16] Si veda a questo proposito l'interessante dialogo tra Edmond Fleg e Robert Aron, in un dibattito sull'antisemitismo, *Revue de la Pensée juive*, gen. 1950, p. 129.

[17] Charles Péguy, *De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne*, V quaderno dell'VIII serie, p. 67.

[18] Traduzione fornita dalla *Bible du rabbinat français*; la *Bible* Segond, la *Bible* Crampon vi si accostano. Ma c'è un'altra versione, principalmente sostenuta da padre Condamin in *Revue biblique*, 1898, pp. 253-258: *David crudele per l'errore di un copista*; secondo questo autore, «di torturato qui non vi è che il testo», e la buona traduzione, adottata nella *Bible* Pirot e Clamer, t. IV, e nella *Bible de Maredsous*, nonché nella *Bible populaire*, sarebbe ben diversa: «Egli impiegò [i vinti] alla sega, agli scalpelli di ferro e ai picconi di ferro; li fece lavorare agli stampi per mattoni». Padre Bonservin, nella sua edizione recentemente riveduta della *Bible* Crampon, non accetta gli argomenti di padre Condamin; riferendosi a II *Samuele*, 8, 2, e a *Giudici*, VIII, 7-16, «noi pensiamo», egli dice, «che si tratti non di corvées, ma di mezzi barbari di sterminio». Il testo ebraico non è chiaro, ma bisogna congetturare un errore del copista per scartare il significato di tortura, e si potrebbe rispondere a padre Condamin che niente impone una tale congettura. La prova migliore ne è non solo il testo della Vulgata, ma soprattutto il testo dei Settanta: «*Kai ton laon ton onta en auté exègagen kai ethèken en tô prioni kai en tois tribolois tois sidèrois kai diègagen autous dia tou plintheiou*». L'ultima proposizione esclude ogni idea di lavoro, perché significa: «Li fece passare per il forno per i mattoni».

[19] Ermanno Ademollo, *Patriarchi e Guerrieri*, Milano 1953. L'autore tenta di dimostrare – ipotesi nuova – che l'Esodo ha dovuto aver luogo sotto il regno di Amenophis IV o di Akhenaton. Ét. Drioton, *La Date de l'Exode*, in *R. H. P. R.*, 1955, n° 1, propende piuttosto per il XIII secolo.

[20] A. Moret e G. Davy, *Des Clans aux Empires*, Paris 1923, pp. 253-254.

[21] Ricciotti, *op. cit.*, pp. 202, 204, 205. Cfr. Luc-H. Grollenberg, O. P. (esegeta olandese), *Atlas de la Bible*, trad. francese, Paris-Bruxelles 1955.

[22] B. Lazare, *op. cit*, I, p. 70.

[23] J. Isaac, *J. et I.*, pp. 153-162, e *La Dispersion d'Israël, fait historique et mythe théologique*, ed. della Commission culturelle juive, 1, rue Mahon, Alger 1954.

[24] Il fatto è contestato (Juster, *op. cit.*, I, p. 190, n. 4, e A. Causse, *Les Dispersés d'Israël*, Paris 1929, pp. 13-16). Io lo credo vero nel suo insieme. Cfr. *J. et I.*, p. 160, n. 1, e Ad. Lods, *Le Prophètes d'Israël*, pp. 26-28.

[25] Giuseppe, *Antichità giudaiche*, XVIII, 12, osserva «che gli Ebrei rimasti nella Mesopotamia soffrirono in quel periodo [primo secolo dell'era cristiana] mali che non avevano affatto provato nei secoli precedenti».

[26] Th. Reinach, *Textes*, pp. 34-38.

[27] Abate Journet, p. 200.

[28] Ad. Lods, *Les Prophètes d'Israël et les débuts du judaîsme*, Paris 1935, p. 219. Lo stesso autore ne svolge la dimostrazione nella *Histoire de la littérature hébraîque et juive*, Paris 1950, pp. 793 ss. I silenzi del canonico Ricciotti (*op. cit.*, pp. 24 e 129) sono altrettanto eloquenti e probanti quanto l'argomentazione di Ad. Lods. Renan aveva scritto (*Histoire du peuple d'Israël*, IV, p. 162): «La migliore apologia da fare di questo piccolo, fastidioso libro, è che ciò che esso racconta non è accaduto».

[29] Messa a punto e indicazioni bibliografiche in Ad. Lods, *Histoire de la littérature hébraîque*, pp. 554-556. Studio più completo da parte di L. Hennequin, in *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, 1934, II, pp. 962 ss. Principale opera francese: A. Vincent, *La Religion des Judéo-Araméens d'Éléphantine*, Paris 1937.

[30] O per lo meno destituito. La formula che lo riguarda è oscura, e tradotta in modi diversi.

[31] A. Vincent, *op. cit.*, p. 10.

[32] Su un frammento di papiro, che si può far risalire a questa data, si discute di donne prigioniere e di uomini messi a morte (Lods, *op. cit.*, p. 562).

[33] Tuttavia padre Bonsirven attribuisce la vicenda di Elefantina a un «antigiudaismo che risale molto indietro… e che si rintraccia quasi dappertutto» (*Le Judaïsme palestinien*, Paris 1934, t. I, pp. 3-4). È l'affermazione corrente, che si esonera dal provare.

[34] Specialmente Simone Weil, *Lettre à un religieux*, Paris 1951, p. 79: «Se si ammettesse che Israele fosse considerato dagli antichi come un popolo maledetto perché avrebbe rifiutato la nozione del Dio mediatore, sofferente e redentore rivelata all'Egitto, si comprenderebbe ciò che altrimenti è inspiegabile: cioè che Erodoto, così avido di tutte le curiosità di natura religiosa, non ha mai parlato di Israele». «Se si ammettesse», è tutto qui; ma come ammettere una tesi che non ha nessun fondamento, nessuno, nella realtà storica? Procedimento tipico di uno spirito superiore che nessun ostacolo riesce a fermare quando si tratta di adattare la Storia alle proprie tesi.

[Poco sopra Isaac riporta la cifra di «1.700.000 uomini» come è fornita da Erodoto. È probabile, però, che Erodoto abbia confuso le unità di mille con quelle di diecimila. L'esercito consterebbe allora di «170.000 uomini». N.d.T.].

[35] La grande città siriaca di Cadytis di cui Erodoto parla (II, 59) sembra essere Gaza e non Gerusalemme (Th. Reinach, *Textes*, p. 4, n. 1).

[36] Th. Reinach, *Textes*, p. 2, n. 1. Mi sembra difficile seguire Th. Reinach su questo punto e non riconoscere i Giudei in questi Siriani di Palestina che praticano la circoncisione.

[37] Th. Reinach, *Textes*, pp. 8 e 11. Il testo di Teofrasto ci è noto solo grazie a una parafrasi di Porfirio, filosofo alessandrino del III secolo d.C. Forse è a Porfirio che bisogna attribuire le indicazioni tendenti a far credere che questi «filosofi di razza» praticavano il culto delle stelle e i sacrifici umani.

[38] Th. Reinach, *Textes*, p. 13.

[39] *Ibid.*, pp. 39-40.

[40] Bisogna tener conto anche del fatto che gli Ebrei erano un popolo prolifico: «Nazione sempre ricca di uomini», sottolinea, all'inizio del III secolo, Ecateo di Abdera (Reinach, *Textes*, p. 19). Cfr. qui sopra, p. 47.

[41] P. Jouguet, *L'Impérialisme macédonien et l'Hellénisation de l'Orient*, Paris 1926, p. 114 (nella coll. *L'Évolution de l'Humanité*, diretta da Henri Berr). La formula ha molta attinenza con l'espansione ebraica: «Alessandro… si sarebbe mostrato favorevole agli Ebrei. Questi, che s'insinuavano dappertutto, cominciavano ad essere una forza internazionale [?]… C'erano ghetti ebraici in Egitto…».

[42] Sembra che gli ultimi tempi della dominazione persiana, soprattutto sotto Artaserse III Oco, siano stati piuttosto duri per gli abitanti della Giudea, donde il loro atteggiamento verso Alessandro (Ricciotti, II, p. 188).

[43] *Antich. Giud.*, XII, 3, 4. Sull'autenticità di questa lettera, talvolta contestata, cfr. Juster, *op. cit.*, II, p. 268, n. 1.

[44] *Antich. Giud.*, XIII, 5.

[45] Oltre a Giuseppe Flavio, papiri scoperti di recente danno alcune informazioni su questo personaggio (Ricciotti, *op. cit.*, II, pp. 273-274).

[46] «Fu allora che si dispiegarono quei doni di maneggiatori di denaro che li resero così famosi» (Lagrange, *Le Judaîsme avant Jésus-Christ*, Paris 1931, p. 520). «[In Egitto gli Ebrei] s'insinuano in tutte le funzioni… e accettano volentieri gli incarichi finanziari…», «Con quale rapacità gli speculatori di tutte le nazioni si gettano sul paese [egiziano]… In quel mondo così bramoso di arricchirsi, è certo [?] che fin dall'inizio gli Ebrei hanno giocato il loro ruolo» (sottinteso: il loro ruolo di speculatori) (P. Jouguet, *op. cit.*, pp. 315-379). Queste asserzioni sono basate sul fatto che si trova un numero piuttosto consistente di Ebrei nell'amministrazione finanziaria dell'Egitto tolemaico, poi romano; e nell'appalto delle tasse. In Egitto, gli Ebrei hanno esercitato anche la «guardia dei fiumi», formando una specie di milizia doganiera. Non si può avanzare l'ipotesi che essi ispirassero fiducia per la loro onestà come per il loro lealismo?

[47] Ricciotti, II, pp. 238-240.

[48] Lagrange, *op. cit.*, p. 525, secondo *La vita di Mosè* di Filone.

[49] Attraverso Fozio, erudito bizantino del IX secolo, Th. Reinach, *Textes*, pp. 14-20; e dello stesso autore l'Introduzione al *Contro Apione*, coll. Guill. Budé, pp. 31-32.

[50] Manetone dice soltanto che gli Hyksos espulsi dall'Egitto si diressero verso la Siria e fondarono Gerusalemme nel paese della Giudea. Anche questo passo è sospetto. Anche se non lo fosse, non basterebbe a provare che, per Manetone, gli Hyksos erano gli Ebrei. Se lo avesse creduto, non l'avrebbe detto esplicitamente? Si veda su queste questioni l'Introduzione di Th. Reinach al *Contro Apione*, pp. 34-35.

[51] Lagrange, *op. cit.*, p. 498, n. 1.

[52] «Se fossimo in possesso della versione egiziana della storia di Mosè», scrive Simone Weil (*op. cit.*, p. 79), «avremmo delle sorprese». Simone Weil non sospetta che noi la possediamo, questa versione egiziana: a sorprendere è solo la sua balbettante puerilità.

[53] Th. Reinach, *Textes*, pp. 43-44.

[54] Th. Reinach, *Textes*, pp. 49-50.

[55] P. Jouguet, *op. cit.*, p. 437; L. Fuchs, *Die Juden Aegyptens in ptolemaeischer u. roemischer Zeit*, Wien 1927, p. 72; Bouché-Leclercq, *Histoire de Séleucides*, Paris 1913, p. 263; e prima di loro, Renan, *Histoire des origines du christianisme*, IV, p. 251, e *Histoire du peuple d'Israël*, V, p. 84; Mommsen, *Roemische Geschichte*, 12ª ed., V, p. 519.

[56] La supposta persecuzione degli Ebrei d'Egitto sotto il regno di Tolomeo IV Filopatore (221-204) non ha alcun fondamento storico: «Per ammetterla, occorrerebbe», scrive padre Lagrange, «una testimonianza diversa dalla leggenda assurda di III Maccabei» (*op. cit.*, p. 521).

[57] P. Jouguet, *op. cit.*, p. 437.

[58] Questo sentimento si esprime nell'opera citata dell'ottimo storico Bouché-Leclercq, pp. 276-277; egli non esita a bollare «lo spirito di intolleranza diffuso nel mondo dal giudaismo e dalle religioni che si sono appropriate della sua eredità… Coloro che hanno imitato il persecutore hanno perduto il diritto di biasimarlo». In una forma o in un'altra, l'intolleranza è, ahimè, una cosa diffusa nel mondo in tutte le epoche. L'ha inventata il giudaismo? Dopo tutto, il tribunale che ha condannato a morte Socrate non era giudeo né ispirato dai Giudei. Ai nostri giorni, lo storico inglese in voga, Arnold J. Toynbee, ha fatto propria la tesi di Bouché-Leclercq e sostenuto che l'intolleranza religiosa è di origine ebraica (cfr. la controversia su questo argomento nella rivista *Évidences*, aprile 1935).

[59] Racconto a carattere apologetico, ma non sprovvisto di valore storico, nei due primi *Libri dei Maccabei* (soprattutto il primo), libri che figurano nella Bibbia cattolica, non nella Bibbia

protestante.

[60] Lagrange, *op. cit.*, p. 522.

[61] Al tempo di Augusto, essa aveva per capo un *etnarca*, assistito dagli *arconti* e da un *Consiglio degli Anziani*. Sulla questione controversa del diritto di cittadinanza degli Ebrei alessandrini, cfr. Juster, II, pp. 6-7, e una nota speciale che occupa le pp. 7-11. Sulla questione dell'antisemitismo alessandrino, lo studio più importante è – in tedesco – l'opera di H.I. Bell, *Juden und Griechen im römischen Alexandreia. Eine historische Skizze des alexandrinischen Antisemitismus*, Leipzig 1926, in *Beihefte zum Alten Orient*, Heft 9.

[62] Si è visto che gli autori ebraici si comportavano ugualmente nei riguardi dei nomi biblici più rispettati: *Libro di Daniele*, *Libro di Enoc*, *Sapienza* e *Salmi di Salomone*, etc.

[63] Heinemann, p. 7; Juster, II, p. 183.

[64] Ad. Lods, *Histoire de la littérature hébraïque*, p. 799.

[65] Hugo Willrich sostiene l'opinione contraria, cioè che Polibio ha certamente parlato dei Giudei, e nello stesso senso di Posidonio (*Juden u. Griechen vor der Makkabaischen Erhebung*, Göttingen 1895, pp. 60 ss.). Ma nessun argomento probante può suffragare questa certezza più che ipotetica, poiché non si conosce nessun testo di Polibio relativo agli Ebrei.

[66] Th. Reinach, *Textes*, pp. 56-59. Il testo di Posidonio ci è giunto attraverso Diodoro Siculo. Nel *Contro Apione*, Giuseppe si limita a farvi allusione.

[67] A. e M. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, t. V, p. 310.

[68] Schürer, III^4, p. 21; Staehelin, *op. cit.*, p. 21, collocano Posidonio tra gli scrittori antisemiti. *Contra*, Heinemann, pp. 34-35.

[69] In Eusebio, secondo Alessandro di Mileto, detto Poliistore, del I secolo a.C., autore di una compilazione *Sugli Ebrei* (Th. Reinach, *Textes*, pp. 60-61).

[70] Sarebbe stato meglio citare semplicemente questo detto di Hillel: «Possa tu essere tra i discepoli di Aronne, amante della pace, amante delle creature e che le conduce alla *Torah*» (*Pirké Aboth*, I, 12).

[71] *Contro Apione*, II, 14 e 36-37; Th. Reinach, *Textes*, pp. 62-64.

[72] Un lessico anonimo contiene la menzione di un altro trattato *Sugli Ebrei* di un certo Nicarco, che si può supporre essere della stessa epoca, ma di cui non si sa quasi niente (Th. Reinach, *Textes*, p. 122).

[73] Th. Reinach, *Textes*, p. 121; J. Isaac, *Histoire ancienne de la fable du crime rituel*, in *Évidences*, ott. 1950.

[74] Schürer, III^4, pp. 535-536.

[75] Giuseppe, *Contro Apione*, I, 34; Th. Reinach, *Textes*, pp. 117-120.

[76] *Contro Apione*, I, 32; Th. Reinach, *Textes*, pp. 115-117. Secondo Heinemann, pp. 27-28, questi nomi egiziani proverebbero che si tratta in quel caso di una tradizione che, originariamente, non si riferiva agli Ebrei.

[77] Plinio, *Storia naturale*, Prefazione, 25.

[78] *Mochtos* significa esattamente «lavoro faticoso».

[79] Così almeno sostiene Giuseppe: nato egiziano, sarebbe stato più tardi naturalizzato greco e cittadino di Alessandria. Le dicerie di Giuseppe sono accolte da Schürer, III^4, p. 538, contestate da Willrich, *op. cit.*, pp. 172-176, e da Staehelin, *op. cit.*, p. 29, n. 1.

[80] Giuseppe sottolinea che con questa critica «Apione si è rivelato come Egiziano. Se fosse stato Greco, non si sarebbe commosso. "I Greci" non vanno orgogliosi di offrire agli dèi delle ecatombi?...» (*Contro Apione*, II, 18, 138).

[81] A questi rimproveri di ordine generale se ne aggiungono altri che hanno di mira specialmente gli Ebrei di Alessandria. Apione rinfaccia loro: di avere preso il nome di Alessandrini, di essersi stabiliti nel quartiere marittimo, «in prossimità dei relitti rigettati dalle onde», di non adorare gli stessi dèi degli altri Alessandrini, di non innalzare statue agli imperatori, di essere eterni *fautori di sedizione* (*Contro Apione*, II, 4-6). Si incontreranno alcuni di questi rimproveri nelle requisitorie latine; presso Apione, esse ancora hanno solo una portata locale.

[82] Sull'antisemitismo di Voltaire, cfr. F. Lovsky, *L'Antisémitisme rationaliste*, in *R. H. P. R.*, 1950, pp. 177-180, n. 3.

[83] Laodicea, Alicarnasso, Efeso e alcune altre; cfr. Juster, *op. cit.*, I, p. 333, n. 1 e 2.

[84] Anche Nicola di Damasco, ma la sua testimonianza si può rigettare, perché egli fu al servizio di Erode. Diodoro Siculo, invece, sembra aver seguito principalmente Posidonio.

[85] Alcuni frammenti in Th. Reinach, *Textes*, pp. 67-68.

[86] *Ibid.*, pp. 250-258.

[87] Juster, *op. cit.*, II, p. 202.

[88] Secondo Th. Reinach, *Textes*, p. 80, Strabone «per quel che riguarda le cose ebraiche sembra aver attinto soprattutto da Posidonio»; questa ipotesi è molto contestata e molto contestabile; cfr. Staehelin, *op. cit.*, p. 28, n. 1.

[89] Strabone impiega l'espressione *touto to phylon* che non sembra necessariamente peggiorativa, e *epikratein* che significa *dominare* o *prevalere su*; poiché qui non si tratta di dominazione politica, la traduzione che io ne do mi sembra corrispondere esattamente al testo.

[90] Cecil Roth, *Histoire du peuple juif*, p. 102.

[91] Era l'opinione più diffusa. Diodoro Siculo (I, 28 e 55) ne fornisce come prova la pratica della circoncisione.

[92] Th. Reinach, *Textes*, pp. 89-113.

[93] Origene, *Contro Celso*, IV, 23, cfr. Rougier, *Celse*, Paris 1924, pp. 257, 258, 377, e P. De Labriolle, *op. cit.*, p. 124. Celso è del resto uno dei rari scrittori greci che conosca qualcuno dei libri biblici. Cfr. Ad. Lods, *Étude sur les sources juives de Celse...*, in *R. H. P. R.*, 1941, n° 1.

[94] *Contro Celso*, V, 43.

[95] Th. Reinach, *Textes*, p. 136.

[96] *Ibid.*, p. 40.

[97] Cfr. Gernet-Boulanger, *Le Génie grec dans la religion*, Bibl. de Synthèse historique, Paris 1932, pp. 464-465; Juster, I, p. 244, n. 3, p. 175, n. 2.

[98] Per esempio, la celebrazione del sabato è presentata come se avesse un carattere orgiastico, «gli Ebrei hanno per legge di gustare almeno del vino puro» in quel giorno. «E un'altra prova seria del culto che essi rendono a Dioniso è che, di tutte le sanzioni che esistono tra loro, la più ignominiosa consiste nel privare i colpevoli dell'uso del vino per un certo tempo stabilito dal giudice...» (Th. Reinach, *Textes*, pp. 144-147).

[99] P. De Labriolle, *op. cit.*, p. 228. *Contra*, Th. Reinach, *Textes*, p. 175, n. 2.

[100] Th. Reinach, *Textes*, p. 182. A Dione Cassio come agli altri, certi aspetti di questo fervore religioso sembrano fanatismo e superstizione (pp. 181 e 183), ma lo storico rende omaggio all'eroismo degli Ebrei durante la loro lotta contro Tito (pp. 193-194), ed è con la stessa imparzialità che racconta le atrocità ebraiche in occasione delle rivolte che ebbero luogo sotto Traiano (pp. 196-197).

[101] P. De Labriolle, *op. cit.*, pp. 234-235; Th. Reinach, *Textes,* pp. 203-205; Juster, I, p. 37, n. 1. *Contra*, H. Lietzmann, *Histoire de l'Église ancienne*, III, p. 35.

[102] A. e M. Croiset, *op. cit.*, V, pp. 763-764; Th. Reinach, *Textes*, p. 176.

[103] Juster soprattutto ha analizzato fin nel minimo dettaglio la condizione degli Ebrei nell'Impero romano. A questo lavoro di una erudizione magistrale bisogna aggiungere J.-B. Frey, *Les Communautés juives à Rome aux premiers temps de l'Église*, in *Recherches de science religieuse*, 1930, e *Recueil des inscriptions juives*, Città del Vaticano 1936. Sul problema specifico dell'antisemitismo, oltre ai capitoli citati di J. Parkes e M. Simon, numerosi studi, specialmente di M. Schuhl, *Les Préventions de Rome contre la nation juive*, Paris 1882; di Hild, *Les Juifs à Rome devant l'opinion et dans la littérature*, in *R. E. J.*, 1884-1885; di Thiacourt, *Ce que Tacite a dit des Juifs…*, in *R. E. J.*, 1889; G. Boissier, *Le Jugement de Tacite sur les Juifs*, nelle *Mélanges offerts à Mgr de Cabrières*, 1899; Th. Reinach, *L'Empereur Claude et les Juifs*, in *R. E. J.*, 1924; H.I. Bell, *Jews and Christians in Egypt*, London 1924, con notizia bibliografica, p. 10, n. 1; e, dello stesso autore, l'opera – in tedesco – citata qui sopra, nella n. 61.

[104] Si tratta forse dei membri della delegazione inviata a Roma da Simone Maccabeo.

[105] Confusione con Sabazio, il grande dio di Siria. I Romani non si riconoscevano proprio in queste religioni orientali (in Valerio Massimo, Th. Reinach, *Textes*, p. 259).

[106] Propretore in Asia, Flacco era accusato precisamente di avere confiscato *l'oro ebraico*, inviato ogni anno dalle comunità ebraiche al Tempio di Gerusalemme.

[107] *Antich. Giud.*, XIV, 4. Secondo alcuni, si tratterebbe del grande digiuno dello Yom Kippur, secondo altri di una confusione tra digiuno e riposo sabbatico.

[108] Tacito, *Storie*, V, 9.

[109] Svetonio, *Divo Giulio*, 24: «Anche di notte, parecchie notti di seguito, essi vegliarono vicino al rogo» (Th. Reinach, *Textes*, p. 327).

[110] Ricciotti, *op. cit.*, II, p. 246. *Contra*, efficace dimostrazione di Juster, II, pp. 269-270, e I, p. 145.

[111] Th. Reinach, *Textes*, da p. 295 a p. 328; cfr. Ricciotti, *op. cit.*, II, p. 244; Juster, II, p. 170, n. 2. Quattromila Ebrei sono inviati come soldati in Sardegna.

[112] Studio dettagliato e obiettivo dei tumulti di Alessandria nell'opera citata di H.I. Bell (in tedesco), pp. 16-43.

[113] Pubblicato da H.I. Bell, *Jews*.

[114] Th. Reinach, *art. cit.*, in *R. E. J.*, 1924; W. Seston, *L'Empereur Claude et les chrétiens*, in *R. H. P. R.*, 1931; P. De Labriolle, *op. cit.*, pp. 20-24.

[115] Th. Reinach, *art. cit.*, in *R. E. J.*, 1924, pp. 139-143.

[116] Claudio «caccia da Roma gli Ebrei che, per istigazione di Cresto, fomentavano incessanti tumulti» (Svetonio, *Divo Claudio*, 25). La frase si riferisce forse ai cristiani. Nessun cenno su un'espulsione degli Ebrei in Giuseppe, Tacito o Dione Cassio. Cfr. Juster, II, p. 171, n. 2, e Ricciotti, *op. cit.*, II, pp. 244-245.

[117] Secondo Giuseppe (*Guerra giudaica*, VI, 9), 1.110.000 morti e 97.000 prigionieri. La prima cifra sembra molto esagerata.

[118] Affermazione corrente (cfr. J. Isaac, *J. et I.*, p. 158, n. 1, citazioni dai PP. de Grandmaison, Braun, Fessard; e *La Dispersion d'Israël, fait historique et mythe théologique*, pp. 8-15).

[119] Juster, I, pp. 224-225, e II, pp. 19-23: confutazione della tesi di Mommsen secondo cui dopo il 70 non c'è più legalmente una «nazione ebraica».

[120] In *Foi et Vie*, maggio-giugno 1951, p. 265, *La Réponse chrétienne au problème juif*, di Karl Barth; nel numero seguente di ottobre, lettera di J. Isaac su questo argomento.

[121] Del periodo precedente non si sa quasi niente: Juster (II, p. 185, n. 1) ammette che dovette esserci una rivolta in Giudea sotto Domiziano. Sulla repressione del proselitismo attuata da Domiziano, cfr. M. Simon, p. 126. Sulla politica conciliante di Nerva, approvata dal Senato romano, cfr. H.I. Bell, *Juden*, p. 33.

[122] Th. Reinach, *Textes*, pp. 196-197.

[123] Th. Reinach, *Textes*, p. 199. In Giudea, la rivolta fu diretta da Simone, detto Bar-Kokheba, «Figlio della Stella», il cui vero nome era Siméon ben Kosebah (secondo i manoscritti recentemente scoperti nelle grotte di Murabba'at, vicino al Mar Morto), riconosciuto come messia-re d'Israele dal celebre rabbino Akiba. «In verità, un capo di pirati», scrive V. Chapot (*Le Monde romain*, p. 256, coll. Henri Berr, *L'Évolution de l'humanité*); anche qui l'obiettività storica sembra cedere al pregiudizio antigiudaico.

[124] T. VI della *Histoire des origines du christianisme, l'Église chrétienne*, p. 226.

[125] Origene, nel III secolo, constata che «il capo della nazione [ebraica] godeva di un potere quasi regale» (*Epistula ad Africanum*, in *P. G.*, XI, 84).

[126] In *V. I.*, pp. 26-28, M. Simon mostra che la scomparsa del culto sacerdotale «non rappresenta una rottura radicale» nella storia del giudaismo; «essa è solo la conclusione, brutale, di un'evoluzione» anteriore.

[127] M. Simon, *ibid.*, p. 127.

[128] V. Chapot, *Le Monde romain*, coll. di *Synthèse historique*, p. 257.

[129] Ricciotti, *op. cit.*, II, p. 255.

[130] G. Bardy, *La Conversion au christianisme durant les premiers siècles*, Paris 1941, p. 93.

[131] Qui sopra, p. 101.

[132] Th. Reinach, *Textes*, pp. 237-241.

[133] Cicerone non esita a strapazzare allo stesso modo i Galli, gli Alessandrini, gli asiatici quando le necessità della causa lo esigono. Cfr. De Labriolle, *op. cit.*, p. 93.

[134] Th. Reinach, *Textes*, p. 242.

[135] Questione molto controversa; cfr. Ad. Lods, *Histoire de la Littérature hébraïque*, p. 893, che è per il sì, e Lagrange, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, pp. 510-511, per il no. Testi citati in Renan, *Histoire du peuple d'Israël*, V, pp. 97 e 103.

[136] Ricciotti, *op. cit.*, II, p. 256.

[137] *Satire*, libro I: «Come gli Ebrei, noi li costringeremo a passare nel nostro campo» (4, 143). «L'ebreo Apella può crederlo, io no…» (5, 100). «Oggi è il trentesimo sabato, vuoi tu dunque arrecare oltraggio ai circoncisi Giudei?…» (9, 69).

[138] Th. Reinach, *Textes*, pp. 247-248.

[139] Th. Reinach, *Textes*, pp. 262-263.

[140] L'espressione *sceleratissima* che impiega Seneca è sicuramente spregiativa; essa non corrisponde necessariamente al francese *scélèrat*. Plinio la applica ai serpenti, che non sono «scellerati», ma dannosi, pericolosi. Essa può dunque tradursi anche «molto dannosa».

[141] Th. Reinach, *Textes*, p. 264.

[142] Th. Reinach, *Textes*, p. 266.

[143] Th. Reinach, *Textes*, pp. 292-293. Heinemann (*art. cit.*, p. 36) fa rimarcare che l'opinione di questi scrittori, Seneca, Giovenale, sugli Ebrei non deve essere speciosamente isolata: agli occhi di Seneca niente di peggio c'è della superstizione ebraica; Giovenale se la prende con gli Egiziani perfino con maggiore violenza che con gli Ebrei.

[144] «Nazione dannosa agli altri» (Quintiliano). Quanto alle facezie di Marziale sui *circoncisi*, o «l'Ebreo educato dalla madre a mendicare», è difficile attribuirvi la minima importanza (Th. Reinach, *Textes*, pp. 284-289).

[145] Due parole di Lucano nella *Pharsalia*: «La Giudea votata ai culti di una incerta divinità» non bastano a rivelare l'antisemitismo. Di Plinio il Vecchio non abbiamo l'opera storica, ed è una grave perdita poiché egli aveva partecipato alla guerra di Giudea; resta la sua *Storia naturale* dove ha lungamente parlato della Giudea, senza alcuna traccia di ostilità. Plinio fa un grande elogio degli Esseni; incidentalmente, facendo allusione alle astinenze ebraiche, impiega la parola *superstizione*; ricorda che quel popolo «si distingue per il suo disprezzo delle divinità [pagane]»; sarebbe abusato dedurne un pregiudizio di antisemitismo (Th. Reinach, *Textes*, pp. 267-283).

[146] Th. Reinach, *Textes*, p. 294.

[147] J. Isaac, *Histoire ancienne de la fable du crime rituel*, in *Évidences*, ott. 1950.

[148] È il passo famoso, citato poco sopra, in cui Tacito ci mostra Pompeo penetrare nel Santo dei Santi e non trovarvi niente, «*vacuam sedem et inania arcana*».

[149] Th. Reinach, *Textes*, p. 315, n. 1; Ricciotti, *op. cit.*, II, p. 253.

[150] Thiacourt, *art. cit.*, in *R.E. J.*, t. XIX, p. 59.

[151] Th. Reinach, *Textes*, pp. 295-325.

[152] G. Boissier, *art. cit.*, p. 82.

[153] Renan, *Les Évangiles*, pp. 392-393.

[154] Non dimenticare, dice Heinemann (p. 37), che Tacito era membro del Collegio sacerdotale dei *Quindecemviri sacris faciundis*.

[155] Th. Reinach, *Textes*, p. 317.

[156] Qui sopra, p. 97.

[157] Si veda qui sopra, p. 96, la citazione di Celso.

[158] Th. Reinach, *Textes*, p. 358.

[159] Lagrange, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, p. 520, n. 2.

[160] Péguy, *Notre Jeunesse*, XII quaderno della XI serie, p. 192. Cfr. Deloume, *Les Manieurs d'argent à Rome*, II ed., Paris 1892, pp. 7-37 (Seneca usuraio), p. 329 (Pompeo, specie di Arpagone conquistatore).

[161] Raccolta di biografie di imperatori, databile tra la fine del III secolo e l'inizio del IV. Cfr. De Labriolle, *op. cit.*, pp. 50-52.

[162] P. Jouguet, *La Vie municipale dans l'Égypte romaine*, p. 18. Ho creduto a prima vista che Jouguet si fondasse sui documenti *Mourashou*: si tratta degli archivi, ritrovati a Nippur, in Caldea, di una grande casa di commercio che contava molti clienti che avevano nomi ebraici (Cfr. Causse, *Les Dispersés d'Israël*, Paris 1929, p. 67). Fatta la verifica, egli non si fonda nemmeno su documenti, ma su alcune righe, rapide e imprecise, di Mahaffy nelle *Mélanges Nicolle* (Genève 1905). Oh, rigore scientifico di una tesi della Sorbona! Con la stessa leggerezza (o lo stesso partito preso), il canonico Bardy scrive: «Nelle vicinanze dell'era cristiana, gli Ebrei si sono sparsi nel mondo intero; li si trova dappertutto dove ci sia denaro da guadagnare o commercio da fare» (*op. cit.*, p. 93).

[163] M. Simon, *V. I.*, p. 241. Cfr. Juster, II, pp. 290-322.

[164] A. Dupont-Sommer, *Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la mer Morte* e *Nouveaux Aperçus sur les manuscrits de la mer Morte*, n^{i} 4 e 5 della coll. *L'Orient ancien illustré*, Paris 1950 e 1953; Vermès, *Les Manuscrits du désert de Juda*, Tournai 1953.

[165] Sulle origini preesiliche della Diaspora, cfr. Causse, *Les Dispersés d'Israël*, pp. 9-12.

[166] C. Roth, *Histoire du peuple juif*, Éd. de Terre retrouvée, Paris 1948; S. Grayzel, *History of the Jews*, Philadelphia 1947.

[167] La consuetudine del censimento esisteva nell'Impero romano e forse in precedenza in alcuni Stati ben organizzati come l'Egitto. Si sa che Luca (II, 1) fa allusione a un censimento generale ordinato da Augusto. All'inizio del IV secolo, le formule del censimento erano estremamente dettagliate non solo in relazione alla natura dei beni, ma alle persone: bisognava dichiarare il proprio nome, la propria classe sociale, la propria età, il proprio impiego, la propria nazionalità (art. *Census*, in *D. A. G. R.*).

[168] Qui sopra, p. 98.

[169] Juster, I, p. 24. Io non so su quale base documentaria si fondi Cecil Roth per affermare che «la numerosa popolazione ebraica, che aveva prosperato sotto la ferula romana all'inizio dell'era cristiana, era allora ridotta all'insignificanza numerica» (*Histoire du peuple juif*, trad. francese, p. 161). Sulla questione del popolamento ebraico nell'Impero romano, nota documentata di S.W. Baron, I, pp. 370-372.

[170] A dire il vero nessun documento stabilisce che il *fiscus judaïcus* fosse riscosso all'inizio del IV secolo. Juster (II, p. 286) lo crede. Andréadès nota che esso era scomparso prima del trasferimento della capitale a Costantinopoli (*Les Juifs et le fisc dans l'Empire byzantin*, in *Mélanges Ch. Diehl*, t. I, Paris 1930, p. 15).

[171] Se non lo avevano prima, è perché era loro impossibile prestare il giuramento previsto all'entrata in funzione. Ne furono certamente dispensati in seguito, senza che si possa precisare di più (Juster, II, pp. 243-244). Viceversa, essi avevano ottenuto di essere esenti dalla carica municipale – molto onerosa – di *decurione*, perché era legata al dovere di compiere determinati riti pagani (Juster, II, pp. 258-259). Citando un motto arguto di Federico II, si può dire che questo conciliava le loro convinzioni religiose e la loro borsa.

[172] Cfr. la formula citata da M. Simon, qui sopra, p. 123.

[173] P. Jouquet. Cfr. qui sopra, p. 123. Nell'Antichità, si conosce bene solo la banca ebraica di Alessandria. Ciò non impedisce a un tale dottore in lettere di mostrare gli Ebrei, fin da quell'epoca, «fedeli al loro destino di raccogliere l'oro» (G. Combès, *La Doctrine politique de saint Augustin*, Paris 1927, p. 346). Cfr. M.J. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, p. 276.

[174] La città fu presa e distrutta dalle bande palmirene.

[175] La data della fondazione è ignota. Juster (I, p. 393, n. 3) pensa che l'istituzione debba essere attribuita all'imperatore Antonino.

[176] Max Haller, *art. cit.*, nella *R. H. P. H.*, p. 300. Origene scrive in una lettera: «Che l'etnarca abbia, per concessione di Cesare, tutti i poteri su di loro [gli Ebrei], in forza dei quali egli non è per niente diverso da un re della Nazione, noi lo sappiamo, noi, per esperienza» (*Epistula ad Africanum*, in *P. G.*, XII, 84).

[177] Ciò prova che il talmudismo di quel tempo guardava con favore alle seduzioni della cultura greca, al punto da ammettere anche la rappresentazione umana nell'arte decorativa sinagogale. Cfr. M. Simon, *V. I.*, pp. 34-36, e N.A. Brodsky, *Doura, Pompéi de l'Orient*, in *Évidences*, marzo-aprile 1953.

[178] Dupont-Sommer, *Les Manuscrits de la mer Morte*, n^{i} 4 e 5 di *L'Orient ancien illustré*, Paris 1950-1953; G. Vermés, *Les Manuscrits du desert de Juda*, Paris 1953; F.M. Braun, O. P., *L'Arrière-fond judaïque du quatrième évangile et la Communauté de l'Alliance*, in *Revue biblique*, genn. 1955.

[179] La recensione primitiva menzionava esplicitamente i cristiani sotto il nome di «Nazareni». Ma il termine *Minim* era sufficiente, poiché veniva applicato a tutte le varietà di eretici, cristiani compresi. La formula doveva servire a scoprire coloro che, tra i cristiani, continuavano a frequentare la sinagoga.

[180] Daniélou, S. J., in *Études*, agosto 1948, p. 73, e in *La Nef*, ott. 1948, p. 119; H.-I. Marrou, in *Esprit*, giugno 1949, p. 845. Le mie risposte in *La Nef*, nov. 1948, pp. 158-160; e in *Aspects du génie d'Israël*, éd. des Cahiers du Sud, Paris 1950, pp. 200-209. *Esprit* ha pubblicato solo una risposta tagliata, agosto 1949, pp. 326-328.

[181] *Ant. Giud.*, XX, 9, 1: «Tutti gli abitanti della Città», dice Giuseppe, «i più moderati e i più devoti alla Legge, ne furono irritati». Eusebio ci ha trasmesso un racconto diverso di Egesippo, ma la sua autenticità storica sembra molto discutibile. I due testi citati e discussi in M. Goguel, *Naissance du christianisme*, Paris 1946, pp. 145-150.

[182] Sembra innegabile che l'evento del 70 sia stato fatale al giudeo-cristianesimo e favorevole alle tendenze paoline. Ma non è andare un po' lontano il farne «l'evento più decisivo nella vita della Chiesa dopo le apparizioni del resuscitato»? (M. Simon, *Les Premiers Chrétiens*, Paris 1952, p. 125; lo storico francese adotta qui le conclusioni dello storico inglese S.G.F. Brandon). È sicuro che «i Giudeo-Cristiani di Pella cessino di contare»? Ma essi sono rimasti a Pella? Lo stesso M. Simon (*V. I.*, p. 305, n. 3) scrive: «Sembra certo che una parte almeno degli emigrati di Pella tornò a Gerusalemme poco dopo la guerra». A detta di Eusebio, vi sarebbe stata a Gerusalemme una grandissima Chiesa di Cristo fino all'assedio della città da parte di Adriano (M. Goguel, *op. cit.*, p. 160).

[183] Daniélou, *art. cit.*, di *La Nef*, p. 119.

[184] L'esposizione dettagliata, la più completa e la più obiettiva, si trova nell'opera citata di M. Simon, *V. I.*

[185] M. Goguel, *op. cit.*, p. 546. Gli autori che sostengono questa tesi si fondano principalmente sul fatto che Poppea, l'influente amante di Nerone divenuta sua moglie, era nota per le sue simpatie ebraiche.

[186] Ad. Harnack, *Die Mission u. Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1902, p. 41.

[187] Constant, *op. cit.*, p. 41, n. 1.

[188] M. Simon, *V. I.*, p. 152.

[189] La famiglia dei Gamaliele «aveva per principio nei suoi rapporti con i pagani di curare i loro poveri, di salutarli con gentilezza anche quando essi adorano gli idoli, di rendere gli estremi onori ai loro morti» (Renan, *Les Évangiles*, pp. 12-13).

[190] Bisogna separare Tertulliano, per il quale l'idea di un Cesare cristiano o di un cristiano Cesare sembra un'assurdità (*II Apologia*, XXI, 24, in *P. L.*, I, 461).

[191] «Le esigenze della teologia… si incontrano così con le preoccupazioni dell'opportunismo politico» (M. Simon, *V. I.*, p. 147).

[192] J. Isaac, *J. et I.*, p. 428. Da notare che la redazione del *Vangelo di Pietro* deve essere quasi contemporanea della seconda guerra di Giudea.

[193] San Giustino, *Dialogo con Trifone*, XVII, 1, e CXXXVI, 2, ed. e trad. Archambault, Paris 1909. Da notare che la convinzione di Giustino si fonda molto più sugli apocrifi che sui Vangeli canonici; egli si riferisce al *Vangelo di Pietro* e agli *Atti di Pilato*.

[194] *Ibid.*, XVI, 2-3

[195] Sul giudeo-cristianesimo, si veda principalmente H.J. Schoeps, *Théologie u. Geschichte del Juden-christentums*, Tübingen 1949.

[196] Juster, I, p. 310, n. 5 e p. 311, n. 3.

[197] M. Simon, *V. I.*, p. 416.

[198] F. Lot, *La Fin du monde antique*, Paris 1927, p. 32.

[199] Nell'*Epistola a Diogneto*, ciò di cui il pagano sembra più sorpreso è che i cristiani si siano separati dagli Ebrei (A. Puech, *Les Apologistes grecs au IIe siècle*, Paris 1912, p. 250).

[200] Cfr. i testi citati da Juster, I, p. 53, n. 4.

[201] P. Bérard, *Saint Augustin et les Juifs*, Besançon 1913, p. 4.

[202] M. Simon, *V. I.*, p. 123. Juster (I, p. 279, n. 1) sottolinea «che quasi tutte le eresie giudaizzanti sono nate nelle località in cui vi erano forti ghetti ebraici». Sant'Ambrogio distingue nell'eresia cinque gruppi «la cui perfidia è associata a quella degli Ebrei» (J.-B. Palanque, *Saint Ambroise et l'Empire romain*, Paris 1933, p. 366).

[203] Juster (I, p. 45, n. 1) ha redatto una lista minuziosa delle accuse pagane riprese dai cristiani.

[204] *La Catéchèse chrétienne et le peuple de la Bible*, ed. dei *Cahiers Sioniens*, Paris 1953.

[205] J. Isaac, *Les Bases de l'antisémitisme chrétien*, Mouvement du christianisme social, Paris 1948.

[206] J. Isaac, *La Dispersion d'Israël, fait historique et mythe théologique*, in *Évidences*, n° 40, maggio 1954; ed. in brochure dalla C. C. J. d'Alger, 1954.

[207] M. Simon, *V. I.*, p. 256.

[208] Anche san Gerolamo denuncia la cupidigia degli Ebrei, ma come lo fa dei Romani e soprattutto dei Siriani. Altrimenti, egli riconosce la generosità ebraica verso i poveri, anche cristiani (M. Simon, *V. I.*, p. 232). Si mettano d'accordo, questi due grandi santi…

[209] Testo delle otto omelie contro gli Ebrei in *P. G.*, XLVIII. Le più aggressive sono la prima e la sesta. Cfr. M. Simon, *La Polémique antijuive de saint Jean Chrysostome…*, in *Mélanges Cumont*, Bruxelles 1936; e *V. I.*, pp. 256-263.

[210] J. Parkes, *Conflict*, p. 166.

[211] M. Simon, *V. I.*, p. 260.

[212] San Gerolamo li tratta da *serpenti*, le loro preghiere e i loro salmi sono come *il raglio degli asini*. Giuda è la loro immagine (M. Simon, *V. I.*, pp. 255 e 271). «Vi è tra loro», dice sant'Ambrogio, «il fetore dei crimini», il popolo ebreo «insozza la sua pretesa purezza corporea con le lordure interiori dell'anima» (Commentari di san Paolo, *I Cor.*, e di *Luca*, IV, in *P. L.*, XV; cfr. don Tissot, *Les Pères vous parlent de l'Évangile*, Bruges-Paris 1953).

[213] Mi ricordo di certe pubblicazioni oscene in cui si sfruttava soprattutto il tema della «lussuria» ebraica, uscito direttamente da san Giovanni Crisostomo.

[214] Principali opere sull'argomento: P. Bérard, *Saint Augustin et les Juifs*, Besançon 1913; B. Blumenkranz, *Die Judenpredigt Augustins*, Bâle 1946.

[215] *Sermo ad catech.*, X; cfr. Juster, I, p. 301.

[216] J. Isaac, *J. et I.*, pp. 520 ss.

[217] Juster, I, p. 228; M. Simon, *V. I.*, pp. 271-272; De Labriolle, *op. cit.*, p. 460. A. Lukyn Williams (*Adversus Judaeos*, Cambridge 1935, p. 312) si commuove davanti alla carità cristiana di cui sant'Agostino dà prova verso i Giudei. Ugualmente P. Bérard, *op. cit.*, pp. 76-77: «Sant'Agostino ha mostrato la mano di Dio gravare su quella razza colpevole..., mai ha spinto i fedeli a esagerare nella vendetta divina». E oppone sant'Agostino a Cassiodoro, presso cui traspare il desiderio «di opprimere una razza che detesta, d'ispirare nei fedeli, con la paura, il disprezzo degli Ebrei». Sì, ma l'uno conduce all'altro. È una catena senza fine.

[218] Blumenkranz, *op. cit.*, p. 27.

[219] P. Démann, *Le Peuple témoin*, in *C. S.*, dic. 1950, p. 264. L'autore si sforza di trovare qualche spiegazione di una tesi universalmente diffusa e tuttavia senza fondamento storico. Quando i Padri, dice, parlano della Dispersione come castigo della Crocifissione, essi intendono «la dispersione completa, la distruzione di Gerusalemme e la fine di ogni autonomia nazionale ebraica». A questa tesi si è proprio costretti ad opporre che non vi è stata «dispersione completa», non più dopo il 70 che dopo il 135, e che la distruzione di Gerusalemme o la fine dell'autonomia nazionale ebraica non hanno niente a che vedere con la Dispersione. Sarebbe meglio ammettere che, nel loro ardore polemico, i Padri non abbiano tenuto conto da vicino né si siano curati molto delle realtà storiche, che del resto probabilmente conoscevano male.

[220] Si tratta del salmo LIX, 11-12, attribuito a David. Il testo ebraico si traduce: «Non ucciderli per paura che il mio popolo dimentichi», ma i Settanta e la Vulgata hanno tradotto «per paura che si dimentichi la legge». La base scritturale di questo sviluppo è dunque molto fragile; la base storica inconsistente.

[221] Testo latino in *P. L.*, XXXVI, XXXVIII e XLII. Altri riferimenti in Blumenkranz, *op. cit.*, p. 177, e in Juster, I, p. 228.

[222] P. Démann, *art. cit.*, p. 269.

[223] Molto tipico a questo riguardo è uno scritto di polemica antiebraica che sembra essere della fine del V secolo, il *De altercatione Ecclesiae et Synagogae Dialogus* (*P. L.*, XLII, 1135-1140). Cfr. Juster, I, pp. 73-74 e p. 229, n. 2; e A. Lukyn Williams, pp. 326-338.

[224] Riferimenti al *Codice Teodosiano* (promulgato nel 438) in Juster, I, p. 253.

[225] M. Simon, *V. I.*, p. 267.

[226] Juster, I, p. 241, n. 7.

[227] Per questa legge e per le leggi successive, cfr. *Code Théodosien = Theodosiani Libri XVI...*, ed. Mommsen e Meyer, 3 voll., Berlin 1905. Cfr. M. Simon, *V. I.*, pp. 255-259.

[228] Juster, I, pp. 255-259.

[229] Juster, I, p. 262.

[230] G. Phillips, *Du Droit ecclésiastique*, trad. dell'abate Crouzet, Paris 1850, t. II, p. 303.

[231] Il concilio di Laodicea, la cui data è fissata male (tra il 343 e il 381) ordina ai cristiani di non celebrare alcuna festa con gli Ebrei, di non accettare da loro azzimi, di non «prendere parte alcuna ai loro sacrilegi» (Hefele, *Histoire des conciles*, trad. francese, Paris 1907, I, p. 1019). Cfr. Juster, I, p. 260, n. 4; p. 262, n. 4; p. 413, n. 5.

[232] *C. Th.*, XVI, 8, 26, e XVI, 8, 27. Cfr. Juster, I, pp. 462-472.

[233] Juster, I, pp. 270-271, e, sulla legislazione relativa agli schiavi sotto gli imperatori cristiani, II, pp. 71-77.

[234] *C. Th.*, XVI, 9, 1, e XVI, 9, 2.

[235] *C. Th.*, XVI, 9, 4, e XVI, 9, 5.

[236] Juster, I, p. 232.

[237] Secondo Haller (*art. cit.*, p. 317), l'agricoltura ebraica di Palestina fu rovinata dalla cristianizzazione dell'Etiopia, perché i proprietari ebrei utilizzavano principalmente schiavi importati dall'Etiopia.

[238] *C. Th.*, XVI, 8, 9; XVI, 8, 13; XVI, 8, 20.

[239] *C. Th.*, XVI, 8, 3, e XVI, 8, 4 (leggi del 321 e del 331).

[240] Juster, II, p. 276.

[241] Juster, II, pp. 243-264. Si vietò loro anche di essere guardie carcerarie.

[242] Juster, II, pp. 286-287.

[243] Juster, II, pp. 180-181; *C. Th.*, VIII, 45, 2.

[244] M. Simon, *V. I.*, p. 158.

[245] Hefele, I, pp. 212 ss.; Mansi, II, 14; cfr. M. Simon, *V. I.*, p. 384.

[246] Da parte ebraica, i matrimoni misti, già vietati da Esdra nel V secolo a.C., sono ugualmente vietati nel *Talmud*.

[247] *C. Th.*, XVI, 8, 6.

[248] *C. Th.*, III, 7, 2.

[249] Juster, II, pp. 196-197. Crisostomo parla di una rivolta sotto Costantino; secondo Juster, la sua testa avrà fatto confusione tra Costanzo e Costantino.

[250] F. Vernet, *art. cit.* di *D. A. F. C.*, t. II.

[251] *C. Th.*, XVI, 8, 18.

[252] *Megilloth*, 7b; cfr. Ad. Lods, *Histoire de la littérature hébraïque*, Paris 1950, p. 795.

[253] *P. G.*, LXVII, coll. 769-771. Giudizi molto diversi e divergenti sul valore della testimonianza di Socrate. Cfr. J.-R. Palanque, *Saint Ambroise et l'Empire romain*, Paris 1933, pp. 416-417. L. Lucas (*Zur Geschichte der Juden in IVe Jahrhundert*, Berlin 1910, p. 89) considera falso il racconto di Socrate; Juster (II, p. 204) invece sospetto. L'uno e l'altro sono, è vero, autori ebrei, ma seri e onesti (il lavoro del rabbino Lucas è di eccellente qualità e, benché molto anteriore alle opere di Parkes e di M. Simon, merita di essere consultato). M. Simon (*V. I.*, p. 160) sembra accettare senza riserve il racconto di Socrate.

[254] Daniel-Rops, *L'Église des apôtres et des martyrs*, Paris 1948, pp. 677-678.

[255] Racconto dettagliato e principali testi in J.-R. Palanque, *op. cit.*, pp. 205-221. Cfr. Juster, I, p. 462, n. 2.

[256] Piganiol, *L'Empire chrétien*, p. 227, in *Histoire générale*, a cura di Glotz, IV, 2ª parte. La formula si trova in una lettera precedente di sant'Ambrogio all'imperatore Graziano.

[257] Palanque, *op. cit.*, p. 218.

[258] M. Simon, *V. I.*, p. 268.

[259] Racconto di G. Bardy, in *Histoire de l'Église*, a cura di Fliche e Martin, t. IV, p. 157; in Socrate, VII, 13 (*P. G.*, t. LXVII, coll. 759-766). Cfr. H.I. Bell, *Juden*, p. 48; Juster, II, p. 176; questi crede che un secolo più tardi si fosse ricostituita ad Alessandria una colonia ebraica; essa doveva essere in ogni caso d'importanza molto minore.

[260] *Severi episcopi epistula de Judaeis*, in *P. L.*, XX, 731-746; Juster (II, pp. 200-201), S. Katz (*The Jews in the Visigothie and Frankish Kingdoms…*, 1937, p. 33), M. Simon (*V. I.*, p. 265) credono all'autenticità della lettera. Blumenkrantz (*R. E. J.*, nuova serie, XI, pp. 24-27), la contesta e data il testo al VII secolo.

[261] F. Nau, in *R. E. J.*, I, t. 83, pp. 184-206.

[262] Le lettere di san Gerolamo ne sono la testimonianza più impressionante. Cfr. Fliche e Martin, IV, p. 356.

[263] Veduta d'insieme per il I millennio negli articoli citati di Max Haller e di S. Grayzel.

[264] Max Haller, *art. cit.*, p. 314.

[265] F. Vernet, in *D. A. F. C.*, II, col. 1652.

[266] Isidore Loeb, in *Dictionnaire* Vivien de Saint-Martin, p. 997.

[267] G.I. Bratianu, in *Revue historique du Sud-Est européen*, 1941, p. 56. È ugualmente l'opinione di L. Bréhier, *Le Monde byzantin*, III, p. 301.

[268] *Imp. Justiniani… Novellae*, ed. Teubner, 2 voll., Leipzig 1881. La Novella 45, dell'anno 537, figura nel t. I, pp. 396-399. Si dà il nome di *Novelle* agli editti legislativi che completano o modificano la legislazione anteriore (nella fattispecie il *Codice Giustinianeo* del 534).

[269] Essa figurava in un editto del 393, *C. Th.*, XVI, 8, 9, che non si trova nel *Codice Giustinianeo*. Cfr. J. Parkes, *Conflict*, p. 246.

[270] Novella 45, citata a p. 190. Cfr. Juster, II, p. 261.

[271] Testo nell'ed. Teubner, t. II, pp. 346-349. Juster (I, pp. 369-377) ne dà i passi principali. Abbastanza diversa l'interpretazione di J. Parkes, *Conflict*, pp. 251-254.

[272] E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, trad. Palanque, t. II, 1949, pp. 32 e 82; Juster, I, p. 469, n. 1.

[273] *Didascalia Jacobou neobaptistou*, in *P. O.*, VIII, p. 715. Versione etiopica sotto il nome di *Sargis d'Aberda*, un po' diversa, in *P. O.*, III, p. 637. Cfr. Bratianu, *art. cit.*, pp. 57-58, e Yv. Janssens, *Les Bleus et le Verts*, in *Byzantion*, XI, pp. 520-531.

[274] Qui sopra, pp. 134 e 145.

[275] Analogamente P. Jouguet. Cfr. qui sopra, p. 123, e il mio studio su *La Dispersion*, in *Évidences*, nº 40, p. 29, e brochures, p. 15.

[276] Questa bibliografia, accatastata fino a crollare – 820 numeri, 146 raccolte diverse e periodiche –, presenta tuttavia numerose lacune, come dimostra un altro dotto esperto, alla cui cortesia devo rendere omaggio, P. Lemerle, *R. H.*, lug.-sett. 1953 (si veda per gli Ebrei la n. 2, 32). Io mi permetto di

notarne ancora una e di notevole livello, l'opera di J. Parkes, *Conflict*, che contiene due importanti capitoli sulla questione ebraica nell'Impero bizantino, pp. 225-306.

[277] Primo: nel 1948, *Les Bases de l'antisémitisme chrétien*, éd. du Christianisme social; secondo: nel 1948, *J. et I.*, pp. 157-162; terzo: nel 1951, articoli della *Revue de la Pensée juive* sulla Genesi dell'antisemitismo nell'Antichità pagana; quarto: nel 1954, *La Dispersion d'Israël, fait historique et mythe théologique*, in *Évidences*, n° 40, e brochure della C. C. J. di Algeri.

[278] Si deve tener conto anche del fatto che molti cristiani eretici sono trattati come *Ebrei* dai loro avversari, e questo rende talora difficile capire se le violenze commesse siano da attribuire agli Ebrei propriamente detti o agli eretici. Cfr. J. Parkes, *Conflict*, p. 239.

[279] *The Syriac Chronicle known as that of Zachariah of Mitylène*, trad. inglese, London 1899, IX, 4. Cfr. J. Parkes, *Conflic*t, p. 260.

[280] Fliche, V, pp. 73-75. Cfr. Dubnow, III, p. 269.

[281] Mons. L. Duchesne, *L'Église au VIe siècle*, Paris 1925, p. 372, n. 1.

[282] Qui sopra, p. 194; in *P. O.*, III, p. 637: «Nella città di Antiochia, abitai molte volte, cercando di uccidere i cristiani e, nell'arco di numerosi giorni, li lapidai». Cfr. anche *P. O.*, VIII, pp. 776-777.

[283] Su questa questione, le fonti e la bibliografia sono indicate in Parkes, *Conflict*, pp. 260-264, e in Fliche, V, p. 81, n. 5. Dal 521, secondo Teofane, gli Ebrei avrebbero proposto a Cosroe I di fornirgli 50.000 uomini e di consegnargli la Palestina (*P. G.*, CVIII, 412-413).

[284] Fliche, V, pp. 89 e 108.

[285] J. Parkes, *Conflict*, pp. 260-261.

[286] Fliche, p. 109.

[287] L'editto è generalmente datato al 634, ma secondo una lettera di san Massimo a Sofronio, lettera peraltro di disapprovazione, l'editto dovrebbe essere datato a maggio 632 (R. Devreesse, in *Revue des Sciences religieuses*, genn. 1937, e J. Starr, in *Byz. Neugriechischen Jahrbücher*, 16, 1940).

[288] *P. O.*, VIII, p. 733, introd. di F. Nau alla *Didaskalia Jacobou*; J. Parkes, *Conflict*, p. 265.

[289] *P. O.*, VIII, pp. 722-723. Racconto quasi identico nella versione etiopica, *Sargis d'Aberda*, in *P. O.*, III, p. 556. Nella versione siriaca, Eraclio è sostituito da Foca e Cartagine da Gerusalemme (*P. O.*, VIII, pp. 720-721).

[290] L. Bréhier, *Le Monde byzantin*, I, p. 54.

[291] Fessard, S. J., *Pax nostra*, Paris 1936, p. 207.

[292] J. Parkes, *Conflict*, p. 274.

[293] Pargoire, *L'Église byzantine de 527 à 847*, Paris 1905, p. 149.

[294] J. Starr, *The Jews in the Byzantine Empire, 641-1204*, Atene 1939, p. 1.

[295] Fliche, V, p. 111.

[296] *Chronique de Jean, évêque de Nikiou*, testo etiopico pubblicato e tradotto da H. Zotenberg, Paris 1883.

[297] La si potrebbe estendere ad altri, specialmente a padre Pargoire, *op. cit.*, a cui L. Bréhier si è ampiamente ispirato. Cfr. J. Parkes, *Conflict*, pp. 262-263.

[298] Qui sotto, p. 220.

[299] Tuttavia, secondo Dubnow (IV, p. 179), l'imperatore Romano I avrebbe seguito i consigli del patriarca di Gerusalemme.

[300] Cfr. Devreesse e Starr, *artt. citt.* La lettera di san Massimo a Sofronio è data da Migne in *P. G.*, XCI, col. 440. Ma la fine della lettera in cui si trova il passo relativo all'editto di Eraclio citato da Devreesse non figura in *P. G.* Devreesse l'ha tratta da un manoscritto del Vaticano (Vat. gr. 505, ff. 142^{v}-143; 1502, f. 175).

[301] Hefele, III, 2e p. p. 282. Cfr. H. Monnier, *Les Novelles de Léon le Sage*, Bordeaux-Paris 1923, p. 57.

[302] Juster (I, pp. 115-119) fornisce il testo di una formula di abiura e sostiene, contro F. Cumont, che quella formula è di molto posteriore a Giustiniano e si confà piuttosto col canone 8 del II concilio di Nicea.

[303] La maggior parte di questi scritti sono analizzati in J. Parkes, *Conflict*, pp. 283-291; ugualmente in A. Lukyn Williams, libro III.

[304] *A revised Manual of Roman Law founded upon the Ecloga of Leo III and Constantine V of Isauria. Ecloga privata aucta*, ed. Freshfield 1927, VII, 18. Cfr. J. Parkes, *Conflict*, p. 267.

[305] Canone 11 del concilio *in Trullo*, fine del VII secolo (Hefele, III, p. 564). Da notare che quel concilio greco, sconfessato da Roma, ricorda, col canone 67, che «la Sacra Scrittura vieta di mangiare il sangue degli animali».

[306] J. Parkes, *Conflict*, p. 264. Cfr. anche, a p. 306, manifestazioni di simpatia degli Ebrei verso i cristiani.

[307] Starr, *Jews*, pp. 167-168.

[308] Andréadès, *Les Juifs et le fisc dans l'Empire byzantin*, in *Mélanges Ch. Diehl*, Paris 1930, t. I, pp. 11-16. Cfr. Starr, *Jews*, pp. 26-30.

[309] Fliche, V, p. 440. Cfr. L. Bréhier, in *D. H. G. E.*, VIII, coll. 1171-1172; Bardy, in *P. O.*, XV, p. 177; Andréadès (*art. cit.*, p. 19, n. 1) menziona l'opinione di N. Jorge che giudica ridicola questa accusa.

[310] Pargoire, *op. cit.*, p. 283.

[311] Sul contraccolpo nell'Italia del Sud bizantina, specialmente a Bari e a Otranto, si veda Cecil Roth, *History of the Jews of Italy*, p. 54.

[312] Andréadès, *art. cit.*, p. 13. L'autore si riferisce allo studio di S. Krauss (*Studien zur Byzantinisch Judischen Geschichte*, Wien 1914) che non mi è stato possibile trovare nelle biblioteche francesi. La citazione di Elia di Nisibi è tratta da un'opera di L. Horst, *Des Metropiliten Élias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens*, Colmar 1886, II parte, p. 42.

[313] Cfr. Bréhier, *Le Monde byzantin*, III, p. 302, e Blumenkranz, in *R. E. J.*, t. XI, 1951-1952, pp. 9 e 11. Quest'ultimo pone la conversione dei Khazari molto prima, verso il 620; egli si fonda su un passo di Isidoro di Siviglia che fa allusione a un re ebreo «*in extremis Orientis partibus*».

[314] Pargoire, *op. cit.*, p. 282.

[315] Blumenkranz, in *R. E. J.*, t. V. 1948-1949, p. 33, n. 2. Cfr. R. Anchel, p. 23; Renan, *Le Judaïsme comme race et comme réligion*, Paris 1883, p. 20: «[È probabile] che l'Ebreo delle Gallie del tempo di Gontrano e di Chilperico non fosse, molto spesso, che un Gallo che professava la religione israelita». La sola nota contraria è un passo della Cronaca di Sulpicio Severo: «Gli Ebrei vivono tra noi e tuttavia non adottano i nostri costumi» (Aronius, p. 4). Ma esso risale alla fine del IV secolo, a un tempo in cui la confusione era meno grande che in seguito, e in cui il fatto di formare delle comunità distinte e di praticare le osservanze religiose mosaiche è bastato probabilmente a giustificare tale osservazione.

[316] L.-A. Molien, *La Prière de l'Église*, Paris 1924, p. 39.

[317] Nella legge Gundobaldo i matrimoni misti sono vietati e assimilati all'adulterio secondo le disposizioni del *Codice Teodosiano*. Inoltre, la raccolta di leggi generali detta *Legge Gombette* ha un titolo 102, in virtù del quale ogni Ebreo che colpisca un cristiano è condannato a un'ammenda di 87 *solidi* o, se non può pagare l'ammenda, alla mutilazione di una mano. Se ha colpito un prete, pena di morte e confisca dei beni (Aronius, pp. 6-7).

[318] C'è una buona storia degli Ebrei in Italia, di Cecil Roth, *The History of the Jews of Italy*, Philadelphia 1946; essa è sfortunatamente sprovvista di ogni nota documentaria. Certo si può credere all'autore quando assicura (p. VII) che il suo lavoro ha una notevole base documentaria. Ma qualunque sia la qualità dello storico, nessuna affermazione storica può essere accolta come articolo di fede.

[319] Il testo della lettera che riferisce questi fatti è particolarmente difficile da comprendere. Cfr. Juster, I, p. 406, n. 3, e Blumenkranz, *M. A.*, p. 42. Le lettere di Teodorico relative agli Ebrei figurano nelle *Variae* di Cassiodoro; Blumenkranz ne dà l'analisi.

[320] J. Parkes, *Conflict*, p. 207, n. 2; E. Stein, *op. cit.*, p. 248. La fonte è qui *Anonymi Valesiani Pars posterior*, XIV, 81-82, in *M. G. H.*, IX; *Chron. Min.*, p. 326.

[321] Analisi dell'editto in W. Ensselin, *Théodoric der Grosse*, Munich 1947, p. 237.

[322] E. Stein, *op. cit.*, p. 262.

[323] La loro analisi in Blumenkranz, *R. E. J.*, 1948-1949, pp. 55-65. Principale opera sull'argomento: V. Tiollier, *Saint Grégoire le Grand et les Juifs*, Brignais 1913; è una tesi di dottorato in teologia presentata alla Facoltà cattolica di Lione. Punto di vista ebraico in *J. Q. R.*, t. XXIV, 1933, pp. 113-136, S. Katz, *Pope Gregory the Great and the Jews*. Altre indicazioni bibliografiche in Blumenkranz.

[324] Lettera a Cipriano, diacono e intendente dei patrimoni di Sicilia (*Epist.*, V, 7, dell'anno 594).

[325] J. Parkes, *Conflict*, p. 218.

[326] Datata al 603 da Tiollier, al 602 da Katz, al 599 da Blumenkranz.

[327] Questa dottrina regna nella Chiesa, ma si può pensare che essa vada oltre i testi evangelici. Cfr. J. Isaac, *J. et I.*, pp. 107-127.

[328] Forse vi sono stati dei precedenti. Papa Gelasio sembra essersi mostrato benevolo verso gli Ebrei (Blumenkranz, *ibid.*, p. 37). È vero che si era sotto la dominazione di Teodorico, verso il 495-496.

[329] L'affermazione di M. Haller (*art. cit.*, p. 314) secondo cui «mentre gli Ebrei sono perseguitati in Spagna e nelle Gallie, i loro correligionari d'Italia continuano ancora a vivere in pace», non mi pare avere base documentaria.

[330] Nessun'altra fonte se non un poema ufficiale, *Carmen de Synodo Ticiniensi*, I strofa, in *M. G. H.*, *Scriptores rerum Longobardicarum*, VI-IX, p. 390.

[331] J. Juster, *La Condition légale des Juifs sous le rois visigoths*, in *Études d'histoire juridique offertes à P.-F. Girard*, Paris 1913, t. II, pp. 275-335. Questo lavoro è servito da base ai lavori posteriori, specialmente S. Katz, *The Jews in the visigothic and frankish Kingdoms of Spain and Gaul*, Cambridge, Mass., 1937.

[332] Don H. Leclercq (*L'Espagne chrétienne*, Paris 1906, p. 277) pone nel 587 la conversione di Recaredo.

[333] Juster, *op. cit.*, pp. 277 ss., 304, 310. Katz (p. 43) nota che il *Breviario* non considera l'atto di proselitismo come un crimine di lesa maestà.

[334] Si crede di sognare leggendo in F. Lovsky, *Antisémitisme et Mystère d'Israël*, p. 107: «Nel corso di due secoli in Spagna tra Ebrei e cattolici furono eccellenti le relazioni, che più tardi…». L'autore, generalmente meglio informato, si è lasciato trascinare dal suo zelo a dimostrare che «il filosemitismo ariano ha posto solo nel museo dei luoghi comuni menzogneri della Storia» (p. 112). Ma chi parla di un «filosemitismo ariano»? Tranne eccezioni – come l'imperatore Costanzo –, sembra che i principi e il clero ariani si siano in generale mostrati più tolleranti verso gli Ebrei che i principi e il clero cattolici. Questo è particolarmente visibile in Spagna. Tolleranza relativa non equivale a giudeofilia.

[335] Magnin, *L'Église visigothique*, Paris 1912, pp. XVI-XVII; cfr. don Leclercq, *op. cit.*, p. 331, e don P. Séjourné, *Saint Isidore de Séville*, Paris 1929.

[336] Magnin, *op. cit.*, p. 74.

[337] Leclercq, *op. cit.*, p. XXXIV.

[338] R. Aigrain, professore nelle Facoltà cattoliche dell'Ovest, in *Histoire de l'Église*, a cura di Fliche e Martin, V, p. 267. Secondo S. Katz (*op. cit.*, p. 11), la stessa opinione sarebbe sostenuta da A.K. Ziegler, autore di uno studio (che non ho potuto consultare) su *Church and State in Visigothic Spain*, Washington 1930.

[339] J. Parkes, *Conflict*, p. 348.

[340] Se ne è discusso molto. Stato della questione e bibliografia in B. Blumenkranz, *Perfidia*, in *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, t. XXII, fasc. 2, 1952.

[341] Il canone 58 del concilio del 633 condanna severamente i chierici e i laici che si sono lasciati sedurre dai doni degli Ebrei, «prova», nota con scrupolo R. Aigrain, «che fin da quel tempo gli Ebrei, o alcuni di loro, contavano tra gli elementi più ricchi della nazione» (in Fliche, V, p. 241, n. 4). Che cosa vi è dunque di anormale in ciò? Poiché era acquisito il ruolo degli Ebrei nella vita economica del paese, specialmente nel commercio, ci si può sorprendere che ci fossero «fin da quel tempo» dei ricchi tra gli Ebrei spagnoli? E invece no; ogni bravo storico cattolico è impegnato a vedere in quel canone 58 un «tratto che prova la ricchezza e l'influenza della razza» (don Séjourné, *Saint Isidore de Séville*, Paris 1929, p. 254).

[342] Alcuni storici cattolici non temono di ironizzare a questo proposito, come don Séjourné (*op. cit.*, p. 254): il re Sisebuto «aveva convocato con la forza, dice in modo ameno l'anonimo di Cordova, gli Ebrei alla fede di Cristo». «In modo ameno»: in verità, stile nazi.

[343] *P. L.*, LXXXIII, col. 1073. Cfr. J. Parkes, *Conflict*, p. 355; Fliche, V, p. 239; Blumenkranz, in *R. E. J.*, 1951-1952, pp. 7, 8 e 17.

[344] Daniell, art. *Sisenand*, in *Dictionary of Christian Biography*.

[345] Séjourné, *op. cit.*, p. 117.

[346] Il testo di questo canone (Mansi, X, p. 633) si presta a discussione. Ve ne sono diverse versioni, di modo che non si sa se riguardi tutti i bambini ebrei o solo i bambini battezzati. La seconda ipotesi è la più generalmente accettata (Hefele, III, pp. 274-275; Parkes, *Conflict*, p. 357, n. 1; Aigrain, in Fliche, V, p. 241, n. 4). Don Leclercq ammette che la misura riguardi tutti i bambini ebrei (*op. cit.*, p. 306).

[347] Qui sopra, p. 169.

[348] J. Isaac, *L'Affaire Finaly, signification, esnseignements*, Marseille 1953.

[349] Padre Magnin ammette «l'odiosità… di una decisione che toglieva a padri e madri i loro figli e le loro figlie per allevarli contro la loro volontà». Don Séjourné sembra associarsi a quel giudizio (*op. cit.*, p. 255).

[350] Hefele, III, p. 285.

[351] Mansi, X, p. 659; Hefele, III, p. 279.

[352] R. Aigrain, in Fliche, V, p. 246. Testo della lettera di Braulio, in *P. L.*, LXXX, coll. 667-670. Da notare che G.I. Bratianu (*art. cit.* della *Revue historique du Sud-Est européen*) attribuisce al papa Onorio – in senso contrario – il comportamento opposto; lo mostra «protestare… contro lo zelo eccessivo del Concilio di Toledo».

[353] Il termine impiegato di *decalvatio* non ha un senso chiaramente definito (S. Katz, *op. cit.*, p. 18, n. 4).

[354] Juster, p. 283 ss.; Parkes (*Conflict*, pp. 359-369) fa l'analisi dettagliata di tutte le misure antiebraiche di quel periodo, misure legislative e decisioni conciliari.

[355] L'origine ebraica di Giuliano è menzionata da un cronista spagnolo che scriveva nel 754 (Blumenkranz, in *R. E. J.*, 1951-1952, p. 54, n. 9).

[356] Juster, pp. 288-289.

[357] Hefele, III, p. 586.

[358] F. Vernet, art. *Juifs et Chrétiens*, in *D. A. F. C.*, II, coll. 1663 e 1714.

[359] Ferd. Lot, in *Histoire générale*, a cura di Glotz, *Moyen Age*, I, p. 246.

[360] Don Leclercq (*op. cit.*, pp. 364 e 369) menziona il tradimento di Oppas, non la sua dignità di arcivescovo di Siviglia. R. Aigrain diffama «il traditore Oppas» che, quando Tarik ebbe preso Toledo, «non temette di indicargli le teste da far cadere» (in Fliche, V, p. 264). Ma si guarda dall'indicare la sua alta dignità e non vi fa che una vaga allusione due pagine più avanti. F. Vernet (*art. cit.*, col. 1663) non chiama in causa gli Ebrei, e si astiene accuratamente dal parlare di Giuliano e di Oppas. Cfr. Juster, p. 298, n. 1, e S. Katz, p. 116.

[361] F. Vernet, *art. cit.*, col. 1727.

[362] Per la storia degli Ebrei di Gallia, si troverà la base documentaria nell'eccellente raccolta di J. Aronius, *Regesten zur Geschichte der Juden in frankischen und deutschen Reichen bis zum Jahre 1273*, Berlin 1902.

[363] Lo stesso significato di *pornéion* (di Crisostomo) e *lupanar*. Gli Ebrei hanno certamente partecipato alla rivolta della Settimania contro il re Wamba nel 673. Sotto Egica, gli Ebrei della Narbonese sono stati esclusi dai rigori prescritti dal concilio del 694.

[364] Sulpicio Severo ha detto anche *per i costumi* (qui sopra, p. 210, n. 314). Ma nel V e nel VI secolo, l'affermazione non può essere affatto presa alla lettera.

[365] Aronius, pp. 5-6. Cfr. Nisard, *Collection des auteurs latins*, lettere 60, 82, 85.

[366] Venanzio Fortunato loda sant'Ilario di Poitiers per il suo atteggiamento ostile verso gli Ebrei; egli rifiutava perfino di rispondere al loro saluto per la strada (Aronius, p. 4). Sant'Ilario è un uomo del IV secolo, di parecchie generazioni anteriore a Sidonio Apollinare. Nella stessa epoca, Metz ha un vescovo di origine ebraica, Simeone (S. Katz, *op. cit.*, p. 22).

[367] In *Histoire de France* Lavisse, II, 1, p. 203. Da notare che, nel V secolo, Salviano di Marsiglia, scrivendo un trattato *Contro la cupidigia*, non menziona gli Ebrei come praticanti l'usura (Blumenkranz, in *R. E. J.*, 1948-1949, p. 32).

[368] J. Parkes, *Conflict*, pp. 313-316. La Chiesa disponeva anche della forza finanziaria. I tesori episcopali erano spesso considerevoli. Un vescovo di Tours, dopo aver molto costruito, lasciò nel tesoro della Chiesa 20.000 monete d'oro (Fustel de Coulanges, *La Monarchie franque*, p. 584).

[369] Aronius, pp. 5-16.

[370] R. Anchel, p. 28.

[371] Aronius, p. 10.

[372] Mansi, IX, p. 935; Hefele, III, p. 262.

[373] F. Vernet, col. 1663: «È un Ebreo che, da parte dei suoi correligionari, offre agli assedianti di introdurli nel posto». Gli Ebrei non avevano alcuna ragione di tradire i Goti a vantaggio dei Franchi. L'accusa sembra avere come scopo discolpare il vescovo Cesario. Cfr. Israël Levi, in *R. E. J.*, t. XXX, pp. 295-298; Aronius, pp. 7-8.

[374] Aronius, pp. 11-12; J. Parkes, *Conflict*, pp. 333-334. Secondo *La Vie de saint Ferréol*, in *Gallia Christiana*, VI, p. 613.

[375] Gregorio di Tours, *Storia*, V, 11; Venanzio Fortunato, *Carm.*, V, 5. Cfr. Aronius, n° 38, p. 14.

[376] Fliche, V, p. 339, n. 2.

[377] Gregorio di Tours, VI, 5-17.

[378] Th. Reinach, *Histoire des Israélites*, II ed., Paris 1901, p. 89.

[379] F. Vernet (col. 1715) non vede lì niente che testimoni della *segreta simpatia* del popolo per gli Ebrei. Thiollier fa di più; presenta il linciaggio dell'assassino di Prisco come una prova della «persistenza nelle masse di un fermento antigiudaico» (*op. cit.*, p. 35).

[380] Gregorio di Tours, VIII, 1.

[381] Qui sopra, p. 203. Cfr. Aronius, n° 61, p. 22; Blumenkranz, in *R. E. J.*, 1951-1952, pp. 19-20; A. Gasquet, *L'Empire byzantin et la monarchie franque*, Paris 1888, pp. 206-207; F. Vernet, col 1714; S. Katz, *op. cit.*, pp. 25-26.

[382] È l'opinione più diffusa. Tuttavia, Dubnow (IV, p. 50) pensa che la misura riguardi gli Ebrei di Spagna, rifugiati in Gallia.

[383] In *Histoire de France* Lavisse, II, 1, p. 162.

[384] G.I. Bratianu (*art. cit.*, p. 66), studiando la crisi antisemita nel VII secolo, scrive: «Per quanto curioso ciò possa sembrare, l'antisemitismo di quell'epoca è un fenomeno essenzialmente laico». Ciò che è curioso, da parte di uno storico, è essere così miope. Cfr. la contraddizione dello stesso autore, sul tema del papa Onorio I, qui sopra, p. 232, n. 352.

[385] Mansi, X, 1191. Cfr. S. Katz, p. 101.

[386] Su questo settore, buona monografia di J. Régné, *Étude sur la condition del Juifs de Narbonne du Ve au XIVe siècle*, Narbonne 1912. Si può consultare ancora utilmente G. Saige, *Les Juifs au Languedoc antérieurement au XIVe siècle*, Paris 1881.

[387] Régné, p. 12.

[388] Régné, pp. 27-28; Aronius, n° 67, p. 24. Cfr. S. Katz, *op. cit.*, pp. 94-95.

[389] «Non fate con gli infedeli una mescolanza discorde sotto uno stesso giogo… Quale accordo c'è tra Cristo e Belial [Satana]?… Come conciliare il tempio di Dio e gli idoli?». Ma queste frasi sembrano applicarsi molto meglio ai pagani che agli Ebrei.

[390] Si tratta di un testo narrativo del XII o del XIII secolo noto sotto il nome di *Philomena*. Studio critico in Régné, pp. 13 ss.

[391] *Annales d'Aniane*, *Chronique de Moissac*, *Chroniques d'Uzès*. Cfr. Régné, p. 21.

[392] Si noterà in quali termini un bravo storico tedesco presenti quell'attività commerciale degli Ebrei: «Disprezzati da tutte le nazioni in mezzo alle quali vivevano, essi non facevano nessuna

causa comune con nessuna di esse; così, mentre i popoli guerreggiavano tra loro, essi potevano, senza suscitare diffidenza, andare e venire e fare grandi profitti senza correre pericoli» (W. Heyd, *Histoire du commerce du Levant*, trad. francese, ried. 1936 – I ed., 1878 –, I, p. 125). Da inserire nel libro d'oro dell'antisemitismo nella letteratura storica.

[393] Juster, II, pp. 26-27. Cfr. S. Katz, pp. 83 ss; J.E. Scherer, *Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern*, Leipzig 1901, pp. 63 ss.; J. Parkes, *Conflict*, pp. 337-339; Guido Kisch, *The Jews in medieval Germany, a Study of their legal and social Status*, Chicago 1949, pp. 135-137. Contrariamente a Scherer, G. Kisch è del parere che gli Ebrei, nell'epoca carolingia, siano considerati uomini «liberi».

[394] Aronius, n° 73, pp. 26-27. Esistono numerosi capitolari relativi agli Ebrei, ma, per ammissione dello stesso Borezio, loro dotto editore, quei capitolari sono per la maggior parte di dubbia autenticità e di epoca posteriore. Cfr. Aronius, n° 76, p. 28.

[395] Qui sopra, pp. 191.

[396] Aronius, n° 76, p. 28; S. Katz, pp. 92 e 137.

[397] Aronius, n° 72, p. 26.

[398] Blumenkranz, in *R. E. J.*, 1951-1952, p. 60.

[399] Aronius, n° 80, pp. 29-30.

[400] Il fatto è noto grazie agli *Annali* di Eginardo. Cfr. Aronius, n° 68 e 71, pp. 25-26.

[401] Régné, p. 20; S. Katz, *op. cit.*, p. 76.

[402] Principale opera sulla questione: Mons. Bressolles, *Doctrine et Action politique d'Agobard*. I: *Saint Agobard, évêque de Lyon (760-840)*, Paris 1949. Dello stesso autore, *La Question juive au temps de Louis le Pieux*, in *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, t. XXVIII, 1942. Punto di vista ebraico in *R. E. J.*, t. L, conferenza di Th. Reinach, *Agobard et les Juifs*, 1905.

[403] *Histoire du Languedoc*, t. II: *Preuves*, n° 54. Cfr. Régné, pp. 35-36.

[404] Aronius, n° 81, 82, 83, 98, 102, pp. 31-33 e 41-43. Cfr. qui sopra n. 1.

[405] J. Parkes, *Conflict*, p. 339.

[406] Aronius, n° 96, p. 40. Cfr. S. Katz, *op. cit.*, p. 109; Bressolles, *op. cit.*, p. 107, n. 2.

[407] Gli storici gli danno il titolo di arcivescovo. Secondo Mons. Bressolles (*op. cit.*, pp. 58-61), Agobardo ha solo preso il titolo di vescovo.

[408] Th. Reinach, in *R. E. J.*, t. L, pp. LXXXIII-LXXXIV.

[409] Qui sopra, p. 155.

[410] Bressolles, *op. cit.*, p. 104.

[411] *P. L.*, CIV, *De insolentia Judaeorum*, col. 75.

[412] *P. L.*, CIV, coll. 101-106.

[413] *P. L.*, CIV, coll. 173-178.

[414] Allusione alla preghiera ebraica degli *Schemone Esre*. Cfr. qui sopra, p. 140.

[415] *P. L.*, CIV, coll. 69-76 e 77-100.

[416] Mons. Bressolles (*op. cit.*, p. 111) scrive «dal sabato alla domenica», cosa che sarebbe inverosimile e d'altronde non corrisponde al testo (*P. L.*, CIV, col. 75).

[417] Isidore Loeb, *La Controverse religieuse entre les Chrétiens et les Juifs au moyen âge*, in *R. H. R.*, t. XVII, p. 327.

[418] Cfr. qui sopra, pp. 144-145.

[419] Gesù, condannato per le sue menzogne e le sue magie, è appeso alla forca e ucciso con una sassata alla testa. È lo stesso Pilato che lo dichiara resuscitato e ordina agli Ebrei di adorarlo.

[420] *P. L.*, CIV, coll. 107-114. Cfr. Régné, pp. 30-35.

[421] Se ne ebbe la prova con la conversione clamorosa all'ebraismo, nell'839, di un diacono, cappellano di corte, Bodon, che, partito per Roma col pretesto del pellegrinaggio, passò da lì nella Spagna musulmana dove prese il nome di Eleazar e si distinse per il suo zelo anticristiano (Aronius, n° 103, pp. 43-45; S. Katz, *op. cit.*, p. 45; B. Blumenkranz, *Du nouveau sur Bodo-Eleazar?*, in *R. E. J.*, 1953, pp. 35-42).

[422] Bressolles, *op. cit.*, p. 118.

[423] Cfr. la lettera del papa Adriano I ai vescovi di Spagna (794), in Blumenkranz, *R. E. J.*, 1951-1952, pp. 55-56.

[424] Redatta nel 1933, secondo la prefazione, l'opera di Mons. Bressolles è stata pubblicata solo nel 1949.

[425] Cfr. il P, Démann, *La Catéchèse chrétienne et le peuple de la Bible*, pp. 166-168; dello stesso autore, *Les Juifs sont-ils maudits?*, in *C. S.*, luglio 1948.

[426] Qui sopra, p. 264, n. 421.

[427] Qui sopra, p. 222. Si tratta delle opinioni formulate da Blumenkranz, in *R. E. J.*, 1948-1949, pp. 66-67, e J. Parkes, *Conflict*, pp. 219-220.

[428] V. Tiollier, *Saint Grégoire le Grand et les Juifs*, Brignais 1913, p. 1. Tesi presentata alla Facoltà di Teologia cattolica di Lione.

[429] Interpretazione frequente ma contestabile di *Romani*, XI, 25: «Una parte d'Israele si è irrigidita, fino a che non sia entrata la pienezza delle genti…». Bisogna notare a questo proposito che Gregorio Magno, come quasi tutti i Padri della Chiesa prima di lui, credeva che la fine del mondo fosse vicina, e anche – cosa che è più sorprendente – che il mondo intero avesse accettato il cristianesimo. Cfr. Charles, S. J., *Les Dossiers de l'action missionnaire*, Louvain 1938, vol. I., pp. 37, 38, 40.

[430] «Gli Ebrei hanno consegnato il Signore accusandolo; consegnato, i Gentili lo hanno messo a morte» (*Moralia*, VI, 20; XXVII, 27, in *P. L.*, LXXV, col. 748, e LXXVI, col. 430).

[431] *Catéchisme du concile de Trente*, Paris 1936, I parte, cap. V, pp. 1-5.

[432] *Moralia*, XXV, 13, e *Homil. in Évang.*, XL, 2, in *P. L.*, LXXVI, col. 341, 481 e coll. 1303-1304. «*Dum Judaei contra Deum superbiunt, ad Deum vota Gentilium pervenerunt*». Cfr. Lagrange, *Évangile selon saint Luc*, pp. 441-449.

[433] *Moralia*, XXIII, 28; XXIX, 5 e 6; XXXI, 22, etc., in *P. L.*, LXXVI, coll. 482, 595, etc.

[434] *Moralia*, XXXI, 20; XIV, 44, 46, 48, etc., in *P. L.*, LXXVI, col. 593; LXXV, col. 1066.

[435] *Moralia*, XVII, 25; XXIX, 25; XXVII, 26 e 28; XIV, 46, in *P. L.*, LXXVI, coll. 26, 428, 430-431, 504; LXXV, col. 1066.

[436] *Moralia*, VI, 20; XXVII, 27; XXIX, 26, in *P. L.*, LXXV, col. 748; LXXVI, coll. 430, 506.

[437] *Homil. in Evang.*, XX, 1; *Moralia*, IX, 6, 7. 9, in *P. L.*, LXXVI, col. 1160; LXXV, col. 862.

[438] Blumenkranz, in *R. E. J.*, 1948-1949, n° 54, p. 51. Testo del racconto in *P. L.*, LXXI, coll. 714-715.

[439] Blumenkranz, *art. cit.*, nº 51, p. 50. È lo stesso Venanzio Fortunato che parla dell'*odore* degli Ebrei, odore specifico e ripugnante, che non può essere cancellato se non col battesimo (Israël Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages*, London 1897, p. 408).

[440] Blumenkranz, in *R. E. J.*, 1951-1952, nº 122, p. 50, in *P. L.*, LXCIV, coll. 499-500.

[441] I due principali articoli sulla questione sono, di Erik Peterson, *Perfidia Judaïca*, in *Ephemerides liturgicae*, 1936, t. 50, pp. 296-311, e dell'abate J.-M. Oesterreicher, *Pro perfidis Judaeis*, apparso nel 1947 nella rivista americana *Theological Studies* e, contemporaneamente, nella rivista francese *Cahiers Sioniens*, pp. 86-101. Per finire, quanto al senso di *Perfidia*, con l'articolo di B. Blumenkranz, in *Archivum Latinitatis Medii Aevi (Bull. Du Cange)*, t. XXII, 1952.

[442] Juster, I, p. 334, n. 3. Tra le antiche raccolte liturgiche, il *Liber mozarabicus sacramentorum* è quello che contiene il più gran numero di preghiere per gli Ebrei.

[443] La sola variazione notevole riguarda le parole *cognoscant*, *cognita*, rimpiazzate da *agnoscant*, *agnita*.

[444] J. Isaac, *J. et I.*, p. 365.

[445] Oesterreicher, *art. cit.* dei *C. S.*, p. 86.

[446] Cfr. Démann e R. Bloch, *Formation liturgique et Attitude chrétienne envers les Juifs*, in *C. S*, 1952, pp. 146-149.

[447] B. Blumenkranz, *art. cit.* del *Bull. du Cange*, pp. 159-170. «Se *perfidia* si traduce quasi sempre con *miscredenza*, il suo senso è in altri casi più definito e diventa *miscredenza malevola* o *persecutrice* (Isidoro di Siviglia, pseudo-Beda, Alcuino, Paolino d'Aquileia, Rabano Mauro, Angelomo di Luxeuil)» (p. 169). Questo senso spregiativo in seguito non ha fatto che accentuarsi.

[448] Aronius, nº 69, p. 25. Cfr. Katz, p. 29.

[449] *P. L.*, CV, col. 1027. Cfr. Oesterreicher, *art. cit.*, p. 92.

[450] Qui sopra, p. 160. Cfr. Jules Isaac, *J. et I.*, pp. 520 ss.

[451] H. Netzer, *Introduction de la messe romaine en France sous les Carolingiens*, Paris 1910, p. 257; L. Canet, in *R. E. J.*, LXI, 1911, p. 219. La traduzione data è quella di L.-A. Molien, *La Prière de l'Église*, Paris 1924, t. II, p. 391.

[452] H. Leclercq, in *D. A., C., L.*, VIII, I parte, 2, art. *Judaïsme*; F. Vernet, in *D., A., F., C.*, II, 1733, art. *Juifs et Chrétiens*; L.-A. Molien, *La Prière de l'Église*, Paris 1924, t. II, p. 391.

[453] R. Anchel, *Les Juifs de France*, p. 38. Prima di avere studiato la questione più da vicino, io stesso ho avuto il torto di accogliere l'opinione di Anchel (*J. et I.*, p. 364, n. 1).

[454] Don Morin, in *Revue bénédictine*, t. XXX, p. 122; Pet. Browe, in *Miscellanea Historiae Pontificae*, Roma 1942, vol. VI, p. 136; Erik Peterson, in *Ephemerides liturgicae*, 1936, p. 310, n. 64.

[455] Cfr. Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Strasbourg 1954. Devo qui rivolgere tutti i miei ringraziamenti a M. Vernet, professore nell'École de Hautes Études, che ho tenuto a consultare come specialista riconosciuto, e che mi ha dato interamente ragione.

[456] Qui sopra, p. 257.

[457] Oesterreicher, *art. cit.*, p. 95. L'autore si fonda sul fatto che l'*Ordo Romanus*, I, nella sua parte pasquale, registrerebbe costumi franchi.

[458] Netzer, *op. cit.*, p. III, 24, 37, ss.

[459] In base a uno studio di R. Fawtier in *John Ryland's Library*, bull. 5, p. 381, l'antica disciplina liturgica (che comportava la genuflessione per gli Ebrei come per gli altri) si sarebbe mantenuta a

York fino al XII secolo. Cfr. Oesterreicher, *art. cit.*, p. 95.

[460] Un'informazione recente permetteva di sperare che a Roma fosse stata presa una decisione favorevole al ristabilimento del *Flectamus genua*. Quella speranza si conferma: nella nuova liturgia della Settimana santa, l'*Oremus pro Judaeis* ha diritto, come tutti gli altri *Oremus*, alla genuflessione. Ecco dunque soppressa l'offesa del gesto. Si apprezzerà come si deve quel giusto ritorno alla carità cristiana. Ci sarà permesso di ricordare che nel corso di un'udienza pontificia, noi avevamo attirato su quel punto la benevola attenzione del Sommo Pontefice.

[461] Cfr. Journet, *Destinées d'Israël*, p. 122.

[462] Cfr. qui sopra, p. 286 e p. 21, n. 2, ricerca di padre Démann e di R. Bloch. Ancora essi non hanno detto tutto né letto tutto, per esempio alcune variazioni letterarie sulla liturgia della Settimana santa di Ch. Silvestre (*Dans la lumière du cloître*, coll. *Le Roseau d'Or*, Paris 1926): «Splendida Settimana santa che non ha forse il suo equivalente nella nostra letteratura e in nessun'altra», dice l'abate de Ligugé; p. 158: «Gli Ebrei non cessano di strillare alla porta del pretorio; [Pilato] avanza verso di loro; egli s'illude di calmarli come si fa quando si gettano alcuni avanzi a un branco di cani. Ma tutti i latrati di quei feroci non impediscono che egli sia colpito dal silenzio del Signore». Questi commenti sono del XX secolo, potrebbero essere altrettanto bene del VI o del IX secolo.

[463] Di lui si troveranno, in *J. et I.*, alcune citazioni tipiche, alle pp. 376-377 e 530-531.

[464] Tutte le citazioni tratte da Molien, pp. 352, 356, 359, 446.

[465] Juster, I, p. 307, n. 2.

[466] Venerdì santo, ufficio delle tenebre, sesta lezione tratta dal *Commento di sant'Agostino ai Salmi*. Quinta lezione: «Voi sapete quali erano quelle assemblee di malvagi…, quelle degli Ebrei» (*Missel quotidien et vespéral* di don G. Lefebvre, ed. 1941).

[467] Don L. Brou, in *Revue grégorienne*, 1935, t. XX, pp. 161-179; L.-A. Molien, *op. cit.*, p. II, pp. 395-397. Erik Peterson (*art. cit.*) mostra che l'adozione degli *Improperi* e la loro ispirazione corrispondono alla nuova forma assunta dall'*Oremus pro perfidis Judaeis*, soprattutto alla soppressione della genuflessione e alla sua interpretazione allegorica.

[468] Don Guéranger, *L'Année liturgique, la Passion*, ed. 1912, p. 254.

[469] M. Simon, *V. I.*, p. 104.

[470] Ripreso in coro dopo ciascun versetto, a partire dal terzo. Questa prima formula è una reminiscenza dell'Antico Testamento, *Michea*, VI, 3.

[471] Cristo è qui (e nelle strofe seguenti) identificato con Mosè.

[472] Nei Vangeli, sono i soldati romani che hanno offerto al Crocifisso, per placare la sua sete, un poco della loro *posca*, acqua con aceto (*Marco*, XV, 36; *Matteo*, XXVII, 48; *Giovanni*, XIX, 29). Nel solo *Luca*, XXIII, 36, i soldati agiscono per scherno.

[473] Il colpo di lancia, dato, dopo la morte di Gesù, da un soldato romano, è menzionato solo da *Giovanni*, XIX, 34.

[474] «Allora Pilato prese Gesù e lo fece flagellare. E i soldati, dopo aver intrecciato una corona di spine, la misero sulla sua testa… e gli davano degli schiaffi…» (*Giovanni*, XIX, 1-2); «ed essi lo colpivano alla testa con una canna e gli sputavano addosso, e, piegando le ginocchia, gli rendevano omaggio» (*Marco*, XV, 19).

[475] *Matteo*, XXVII, 34: «[I soldati] gli diedero da bere del vino mescolato con fiele». Reminiscenza del *Salmo LXIX*, 22: «Per cibo essi mi hanno dato del fiele; nella mia sete, mi hanno dissetato con aceto».

[476] Don Brou, *art. cit.*, p. 179.

[477] Oesterreicher, *art. cit.*, p. 93.

[478] *Études*, luglio-agosto 1948, p. 74.

[479] Juster, I, p. 335; André Spire, *Quelques Juifs et demi-Juifs*, Paris 1928, t. II, p. 183.

[480] *J. et I.*, p. 363.

[481] Si possiede per quest'epoca, sull'attività dei mercanti ebrei, la testimonianza di Ibn Khordadbeh, *Le Livre des routes et des provinces*, trad. francese di Barbier de Meynard, in *Journal asiatique*, 6ª serie, V, p. 512. Aronius (nº 113, p. 50) lo situa verso l'850. Khordadbeh, che era direttore generale delle poste, fornisce i diversi itinerari seguiti dai mercanti ebrei da Occidente a Oriente e fino all'Estremo Oriente, India e Cina.

[482] In base ai *Capitulaires d'Épernay*, S. Katz, *op. cit.*, p. 102; Israël Lévi, *Histoire des Juifs de France des origines au Xe siècle*, Paris 1903, p. 27; Schnurer, *L'Église et la Civilisation au moyen âge*, trad. francese, Paris 1935, t. II, p. 109.

[483] *P. L.*, CXIX, col. 422. La lettera è attribuita al vescovo di Lione Rémy (Remigius), successore di Amolon, ma questa attribuzione è molto dubbia. Cfr. Aronius, nº 112, p. 49; S. Katz, *op. cit.*, p. 27.

[484] J. Parkes, *Medieval*, pp. 35-36.

[485] Se ne troverà l'elenco – impressionante – nell'opera di A. Lukyn Williams, *Adversus Judaeos*.

[486] In Fliche (t. VI: *Époque carolingienne*, da E. Amann, Paris 1947), la questione ebraica è passata del tutto sotto silenzio.

[487] *P. L.*, CXVI, coll. 141-184; Aronius, ni 105-110, pp. 46-48.

[488] A fronte di essi, ce ne furono altri più saggi e d'ispirazione più evangelica? Forse, ma troppo rari e troppo poco ascoltati. J. Parkes (*Medieval*, pp. 20-31) cita Rémy d'Auxerre che insiste sulla responsabilità di tutti gli uomini, di tutti i peccatori, nella Crocifissione. Questo Rémy d'Auxerre, benedettino, maestro della Scuola episcopale di Reims, poi di Parigi, appartiene alla seconda metà del IX secolo. L'omelia citata da J. Parkes (*P. L.*, CXXXI, coll. 892-895) si raccomanda soprattutto per la grande moderazione del tono.

[489] Daniel Rops, *L'Église des temps barbares*, Paris 1950, p. 653.

[490] *Ibid.*, p. 663.

[491] Parola russa applicata ai massacri di Ebrei alla fine del XIX secolo.

[492] Nello stesso tempo in cui furono allontanati gli Ebrei, la stessa sorte toccò anche alle suore di Sens, per paura dei Normanni (*R. E. J.*, aprile-giugno 1883, p. 170).

[493] Dalla parola greca *kolaphos* = schiaffo sulla guancia. La spiegazione è accolta ancora ai nostri giorni da certi autori cattolici. Cfr. F. Vernet, in *D. A. F. C.*, col. 1363: «punizione di un tradimento commesso dagli Ebrei a vantaggio dei musulmani». Cfr. don Vaissète, *Histoire générale du Languedoc*, III, p. 252. L'accusa viene da una *Vita di san Teodardo*, arcivescovo di Narbonne, alla quale non si può concedere alcuna credibilità.

[494] Stessa usanza a Corfù. Più tardi, il governo veneziano raccomanda ai suoi agenti: si usi moderazione a Pasqua, quando gli Ebrei vengono lapidati (Andréadès, *op. cit.*).

[495] Mons. Bernard, vescovo di Perpignan, cui avevo segnalato la persistenza di questo abuso, ha ben voluto scrivermi che «l'interpretazione "noi uccidiamo gli Ebrei" era del tutto abbandonata» (ma io non ne sono così sicuro) e che, «se le cose stavano diversamente, egli avrebbe vietato severamente una simile pratica» (lettera del 16 settembre 1949).

[496] Studio critico di quei diplomi in Régné, pp. 36-58.

[497] Un'iscrizione di Worms, che Aronius (n° 120, p. 52) data circa al 900, fa allusione a un ebreo Samuele morto «martire». Di questo martirio non si sa niente.

[498] Aronius, n° 125, p. 54.

[499] Racconti che si riferiscono alla persecuzione degli Ebrei in Francia sotto il regno del secondo Capetingio, Roberto il Pio, persecuzione anch'essa molto dubbia.

[500] Aronius, n° 130, p. 56; Ganshof, *Le Moyen Age*, t. I dell'*Histoire des relations internationales* (direttore P. Renouvin), Paris 1953, pp. 124-125.

[501] Daniélou, in *Évidences*, dic. 1955, p. 43.

[502] Il termine «usura» nel Medio Evo si applica a ogni prestito a interesse, qualunque esso sia.

Indice

Nota di Luciano Canfora

Genesi dell'antisemitismo

Dedica

Epigrafe

Introduzione. Un seguito logico di *Gesù e Israele*

Prima parte. L'antisemitismo nell'Antichità pagana

Preliminari
Il tema dell'eterno antisemitismo
Semplice colpo d'occhio bibliografico
Secondo millennio prima dell'era cristiana. La persecuzione d'Egitto e l'Esodo
Primi tempi della Diaspora. Il problema di Ester. L'*affaire* di Elefantina
Israele davanti al mondo greco. Prime tracce storiche dell'antisemitismo
II secolo a.C. Lo scontro tra l'ellenismo e il giudaismo
La prima ondata di antisemitismo
Estensione e limiti dell'antisemitismo greco
La questione ebraica a Roma
Un secolo di lotte mortali
Estensione e limiti dell'antisemitismo latino

Conclusione

Seconda parte. L'insegnamento del disprezzo e gli inizi del sistema di umiliazione

Punto di partenza e note bibliografiche
L'ebraismo all'avvento dell'Impero cristiano
Dal giudeo-cristianesimo all'antagonismo giudeo-cristiano
La rivoluzione costantiniana e le sue conseguenze
L'insegnamento del disprezzo
Primo abbozzo del sistema di umiliazione
Vicissitudini ebraiche nel corso dell'alto Medio Evo cristiano
Nel mondo bizantino
In Occidente
In Italia, il goto Teodorico
Papa Gregorio Magno
Spagna visigotica
Gallia franca
L'epoca carolingia
Agobardo contro gli Ebrei
Forme diverse dell'antigiudaismo cristiano
«*Oremus et pro perfidis judaeis*»
Dall'«*oremus*» agli «improperi»
Alla fine del primo millennio
Conclusione

Abbreviazioni

Note